Simone Weil

A la espera de Dios



Prólogo de Carlos Ortega

EDITORIAL TROTTA

A la espera de Dios es expresión de la actitud atenta y vigilante, pero también del carácter siempre inacabado de una búsqueda exigente de verdad, como la obra y la vida de Simone Weil.

Las cartas y ensayos recogidos en este volumen y publicados póstumamente en 1949, fueron escritos entre enero y junio de 1942 y recogen muchas de las claves que marcan la obra de Weil: radicalidad desconcertante, probidad y coherencia intelectuales, amor y profundo conocimiento de los clásicos griegos, identificación con los vencidos, vocación «católica» de simpatía con todos los hombres, experiencia mística…

Título original: *Attente de Dieu*

Simone Weil, 1950

Traducción: María Tabuyo y Agustín López



Índice de contenido

PRÓLOGO

> *«En los últimos decenios, el interés por los ayunadores ha disminuido muchísimo»*
>
> Franz Kafka, *El artista del hambre*

Electra, en la tragedia homónima de Sófocles, ha vivido sacrificada toda su vida, alentando sólo la compensación por la muerte de su padre, esperando cada día que al fin llegara su hermano Orestes y la ayudara a restablecer la justicia. Mientras eso no se cumpla, Electra seguirá viviendo de renuncias (vv. 165-190): ha renunciado al matrimonio, a tener hijos, y *«con indecoroso vestido, vago en torno a mesas vacías»* (v. 191). Toda su vida ha estado entregada al dolor. Esos versos de la obra de Sófocles, expresión de la esperanza y el dolor unidos, son el resumen perfecto de una parte —la que más se suele destacar— de la vida de Simone Weil. Como Electra, también ella podría *«distinguirse por sus numerosos dolores»* (v. 1.188).

1. Simone Weil: la marca de la esclavitud

Simone Weil nació en París, en 1909, hija de un matrimonio de la burguesía (su padre era médico) de origen judío. Fue educada en el más absoluto de los agnosticismos, producto, por un lado, de la clásica enseñanza laica francesa, y, por otro, de la voluntad de sus padres, junto con su hermano André, un ser dotado con un talento extraordinario para las cuestiones abstractas que con el tiempo se convertiría en uno de los matemáticos más importantes de este siglo, y con quien desde pequeña se mediría la propia Simone. Pasó por el bachillerato dando muestras de su enorme inteligencia y recibiendo las enseñanzas de Alain,

antes de ingresar en la Escuela Normal Superior. En 1931 era ya catedrática de Filosofía en el instituto de Le Puy, una localidad en el corazón de la Auvernia. Fue durante esos años de formación en la Escuela Normal Superior cuando colaboró por primera vez con los movimientos sindicales y con la «*Revolución Proletaria*», sin llegar a afiliarse a ninguno de ellos, pero sin dejar de trabajar nunca a su lado.

En Le Puy, su primer destino como profesora de Filosofía, causó escándalo el que repartiera su paga con los parados, al tiempo que participaba en las luchas sindicales de los obreros o compartía su ocio con ellos. Sin embargo, no conocerá la verdadera dimensión de la condición obrera hasta que, después de haber pasado por la fábrica Alsthom de componentes eléctricos y por las Forjas de *Basse-Indre*, no ingrese en la parisina *Renault* en 1935 para trabajar como peón fresador, abandonando momentáneamente su puesto de enseñante. Su experiencia de aquel año quedó recogida en su *Journal d'usine*, luego publicado con el título de la *La condition ouvriere*: «*La prueba rebasó sus fuerzas*», señala uno de sus biógrafos; «*su alma fue como aplastada por aquella conciencia de la desgracia que la marcó para toda la vida*». Ella misma vio así su paso por la fábrica de coches: «*Allí recibí para siempre la marca de la esclavitud, como la marca a hierro candente que los romanos ponían en la frente de sus esclavos más despreciados. Después, me he considerado siempre como una esclava*».

Tal vez para reconstruirse —«*tenía el alma y el cuerpo en pedazos*», escribe en una carta—, y antes de volver de nuevo a la enseñanza, viaja con sus padres a Portugal, y allí descubrirá el cristianismo como la religión de los esclavos. Cuando en 1936 estalla la Guerra civil española, se alista como brigadista y acude, junto a las líneas republicanas, al frente de *Aragón*, de donde tuvo que ser evacuada enseguida a su país, luego de haberse abrasado la pierna con el aceite hirviendo de una sartén, debido a su falta total de habilidad.

Atacada desde siempre de tremendos dolores de cabeza, en la primavera del 37 viaja a Italia, a Asís, y en la semana santa del 38 a *Solesmes*, donde tendrá sus primeras experiencias místicas, envueltas en los efectos dolorosos de sus fortísimas jaquecas. Esos hechos trascendentales provocan su abandono de la enseñanza y señalan el punto de inflexión a partir del cual su mirada sobre el mundo recibe una rotunda conformidad sobrenatural. La cultura de la Grecia clásica se hace coherente con la civilización del cristianismo. Lee a los místicos

—lo que no había hecho hasta entonces—, y frecuenta las ceremonias religiosas. Sin embargo, se resistirá al bautizo *«por razones intelectuales y porque le parecía que las iglesias estaban corrompidas por el poder y la riqueza»*, como ha señalado J. Jiménez Lozano, aun cuando, ya moribunda, acceda, según parece, al deseo de una amiga de derramarle agua sobre la cabeza.

Al declararse la segunda Guerra Mundial, tiene que dejar París y trasladarse junto con su familia a Marsella, donde, al margen de sus trabajos como jornalera agrícola, traba relación con los medios de los *Cahiers du Sud*, en los que publicó importantes artículos. Durante ese tiempo tradujo a Platón, escribió los textos de carácter pitagórico que luego compusieron sus *Intuitions pre-chrétiennes*, y redactó parte de los materiales que más tarde el sacerdote dominico J.-M. Perrin publicaría (junto con otras cartas dirigidas a él mismo y a otras personas) con el título de *Attente de Dieu*, que recogemos en este volumen, y en los que muestra su amor por la Grecia clásica y por los grandes místicos.

Fue acusada de resistente por las autoridades franco-alemanas, que, sin embargo, la pusieron en libertad inmediatamente *«por loca»*. En mayo de 1942, parte con sus padres en barco, vía Casablanca, para Nueva York, donde pasará varios meses antes de lograr el traslado a Londres, el lugar en que ella deseaba estar, cerca del centro de la Resistencia, para sacrificarse por su causa. Pero la misión más importante que consigue de *De Gaulle*, el jefe de la *France Libre*, es la escritura de *L'Enracinement*, un libro que entronca con la literatura utópica.

Su solidaridad con los franceses de la zona ocupada quiso ser tan auténtica que se negó a comer más de lo que ellos comían, y fruto de esa privación, que agravó determinantemente una recién diagnosticada tuberculosis, se produjo su muerte el 24 de agosto de 1943, a los 34 años. El informe del forense indicaba sin paliativos: *«La fallecida se mató al negarse a sí misma la ingestión de alimento suficiente cuando se hallaba con sus facultades mentales trastornadas»*.

2. Huir al campo del vencido

Uno admira en el otro aquello de lo que carece, y el héroe resulta atractivo por lo que tiene de uno mismo, por la identidad que devuelve. Las vidas

ejemplares suelen tener, por cierto, esos dos componentes, que las acercan y las alejan de las nuestras. Santos y héroes se nos escapan, ¡y están tan cerca de nosotros! Dicen que pasan por pruebas decisivas y extremas. ¿Y quién no pasa por pruebas decisivas y extremas todos los días, y aun a cada hora? Nos imaginamos que el efecto de elevar unas vidas por encima de otras deriva de nuestra voraz facultad de adoración, de auténtica adoración, y no de una estucada idolatría barata, sino de la que busca una explicación del mundo y de sí mismo en el objeto adorado. Y de ahí también el deseo de darlo a conocer, a ese objeto adorado, sin medir ninguna consecuencia, locamente, como aquel *Candaules*, rey de *Lidia*, que, enamorado hasta el límite de su mujer, quería a toda costa que un general de su ejército la contemplara desnuda, para que —aun a riesgo de su vida— se convenciera por la vista de su hermosura impresionante, ya que él no se veía capaz de hacérsela comprender con palabras.

Pero cuando la vida que se pretende propagar es la de una persona aparentemente «*ciega, tercamente obtusa y aborrecible*» (Robert Coles, Simone Weil, Barcelona, 1990, p. 13), y se ha desarrollado en medio de una lancinante soledad y de una carencia absoluta de comunicación y amor, y ha culminado en un fracaso evidente, entonces uno se pregunta dónde situarse para mirarse en ella, y qué clase de ejemplaridad se trata de transmitir.

Estas preguntas son pertinentes frente al favor editorial que han tenido las biografías y estudios biográficos —alguno bastante hagiográfico— de Simone Weil en España, y el nulo, o casi nulo, caso que hasta ahora se ha hecho a sus propias obras, sin las cuales su vida sólo puede proyectar una sombra oblicua como la que debían crear las palabras con que *Candaules* describía a la reina en la mente de su general. Y, sin embargo, es una vieja actitud esta de dejarse seducir por la vida de esta mujer en detrimento de lo que parece ofrecer su obra. Alguien tan parecida en algunos aspectos a ella como la novelista nórteamericana Flannery O'Connor manifiesta desde temprano su interés por esa vida que «*combina en proporciones casi perfectas elementos cómicos y trágicos*» (F. O'C.), al tiempo que juzga ridícula gran parte de su obra hasta el punto de que, en una carta de respuesta a una amiga que le había enviado una edición inglesa de los *Cahiers* de Weil, expresa su deseo de recortar la foto de la autora que ha visto en un número del Time para pegarla en el libro, porque piensa que su rostro «*confiere una suerte de realidad a sus anotaciones*». Para otros, como es el caso de Gabriel Marcel, el rechazo puede argumentarse en

razón de la rareza espiritual, del sincretismo, de los falsos conceptos como el de humildad, o de las dolorosas contradicciones que destila toda su obra.

Incluso el último de sus biógrafos, el americano Robert Coles citado más arriba, que, por haber dedicado parte de su vida a la obra de Simone Weil, debería estar a cubierto de toda duda que pudiera arrojarse sobre su adhesión a la pensadora francesa, despacha de manera displicente a veces algunos de los componentes esenciales de su pensamiento, como su antijudaísmo (¿sólo por mala conciencia de raza o por un deseo de singularizarse?), su política (¿un pensamiento inmaduro fruto sólo de su pasión por los pobres?), su posición frente a la ética (¿tan rígida y censora como para que le lleve a su aislamiento?), o su concepto de gracia (¿reducido simplemente a sus experiencias místicas más expresables, y olvidando que ella misma llegó a decir: *«llevo dentro de mí el germen de todos los crímenes posibles, o de casi todos»?*). En su ceguera, Coles disocia las diversas actitudes de Simone Weil como si surgieran de personas diferentes: la mística, la revolucionaria, la intelectual antijudía, etc., sin darse cuenta de que todas son y proceden de un mismo y único pensamiento. Claro que qué cabe esperar de alguien que se cree en el deber de añadir, como un dato singular de la vida de otra persona, el que ésta no se casara ni tuviera hijos.

Pero no todos, afortunadamente, miran a Simone Weil de la misma manera, subyugados sólo por esa especie de no-vida entregada al heroísmo mediando la renuncia previa a toda recompensa. Ha habido y hay otros que han captado de inmediato la profundidad de su obra. Uno de ellos fue Albert Camus, quien lo primero que hizo en cuanto le concedieron el Premio Nobel fue ir a visitar a la madre de Simone Weil en París, en un gesto de grandísima elocuencia. Para Camus, las *Reflexiones sobre las causas de la libertad y de la opresión social*, uno de los libros más lúcidos de Simone W., en el cual expone el mecanismo y las formas actuales que tiene la opresión, constituyen un hito de la filosofía política: *«Desde Marx. ..»*, escribió el autor de *El extranjero*, *«el pensamiento político y social no había producido en Occidente nada más penetrante y profético»*. Y hoy, a la vista de lo que sucede en el Este y en el Oeste, resulta asombroso comprobar hasta qué punto es profético. Entre sus páginas puede encontrarse un análisis de las nociones de *«trabajo»* y *«esclavitud»*. Para Simone W., el binomio deseo-satisfacción debe sustituirse por el de pensamiento-acción con el fin de hacer posible la configuración de un nuevo modo de trabajo. Ella sabe que la esperanza está envenenada, y que la desesperanza cubre cualquier

intento de alcanzar una mayor justicia. Sabe que la responsabilidad revolucionaria ha muerto y que, sin embargo, hay que devolver a los hombres una idea de trabajo en la que prevalezca el sentido de prolongación natural y espontánea de su naturaleza libre. Pero para ello antes debe salvarse la diferencia entre trabajo «manual» y trabajo «intelectual», división que consolida el régimen de opresión y los privilegios de las clases «*intelectuales*».

Esa radicalidad, forjada a medias por el elemento impulsivo de su carácter y por el componente temerario de su personalidad, que le lleva en la vida a adoptar determinaciones condenadas de antemano al fracaso, se corona con el éxito en su obra. Si pese a tener una actitud negadora de la vida y sentirse siempre «*ansiosa por dar su último respiro*» (Coles), la figura de Simone W. resulta atractiva es porque su obra es equiparable, si no superior, al reflejo de su vida, y, sobre todo, porque las dos, doctrina y existencia, se corresponden, dialogan, y marchan unidas. Su vida es imitable y ha estado precedida de otros muchos ejemplos en la historia de la humanidad. Sin embargo, su obra es única, porque nunca nadie había argumentado antes con tanto esclarecimiento por qué es necesario actuar como lo hizo Antígona, la hija de Edipo, resistiéndose a ceder, al mismo tiempo, a una ley del mundo y a una convención de los hombres. Según cuenta Apolodoro, cuando Creonte se hizo cargo del reino de Tebas dejó insepultos los cadáveres de los argivos, que habían pretendido conquistar la ciudad de los tebanos y habían perecido todos en el intento. Creonte no se limitó a prohibir so pena de muerte que se los enterrara, sino que además puso vigilantes en el campo en el que yacían muertos los vencidos. Entre éstos se encontraba Polinices, hijo de Edipo y hermano de Antígona, a quien su otro hermano, Eteocles, en defensa de Tebas, había dado muerte y había muerto él mismo. La reacción de nado en una institución (Estado, Iglesia, partido, etc.), como la que alienta la prohibición de Creonte. El tiempo encarniza la Injusticia y se erige en piedra de toque de la miseria y la desgracia humanas. Nadie como Simone W. había dirigido antes su Pensamiento sobre este tema de la desgracia, no de un modo complaciente, no para lavarse la conciencia, sino desde la óptica de Antígona, como quien se halla tocado de una especie de «*locura de amor*» que le lleva al cumplimiento de una misión en el mundo.

La vida de Simone W. es un intento frustrado de pasar al campo del vencido, pero su Obra, inscrita en toda una «*tradición de la humillación*», la salva siempre de esos intentos. En virtud de su compromiso «*de estar entre los*

hombres», hubo de reconocer su fracaso en la enseñanza, su fracaso en las fábricas, su fracaso en la Guerra de saltar en paracaídas sobre la Francia Ocupada. Pero en su pensamiento teórico no hay lugar para el fracaso: *«prefiero ser objeto de persecución a ser objeto de filantropía»*, escribió en cierta ocasión. Y en este sentido, algo hace que nos recuerde a aquel hombre del subsuelo de Dostoievski, aquel hombre huraño y solitario que había perdido *«la costumbre de la vida»*, aquel cero a la izquierda que prefería ocupar *«tranquilamente el último puesto»* a cualquier otro, y que encontraba un cierta voluptuosidad en el hecho de sentirse humillado. La vocación de Simone W. excluye también la participación de otros. Es una vocación de soledad que consiste, como si de un filósofo antiguo se tratara, en ponerse al final de la cola, por debajo del que carece de todo, por detrás del último hombre, del más desgraciado, del más humillado. Es la misma que en diversas ocasiones a lo largo de su vida la lleva a no comer o a restringirse el alimento, la última de ellas con resultado de muerte. Es la misma que, como un filósofo antigua, la conduce a esa *«completa disponibilidad»*, a esa sumisión parca como la del Jakob von Guntem de Robert Walser. Jakob von Guntem y Robert Walser pertenecen también a la progenie de los derrotados. ¿Qué habría sentido Simone W. ante este fragmento de la novela de Walser? *«Ahora nos encontramos»*, dijo la señorita Benjamenta, *«en las criptas y en los deambulatorios de las privaciones y la pobreza, y ya que tú, mi querido Jakob, probablemente seguirás siendo pobre toda tu vida, trata desde ahora, te lo ruego, de acostumbrarte un poco a la oscuridad y al olor frío y penetrante que reinan aquí. No te espantes, ni te ofendas… Es preciso aprender a amar la miseria, a cuidarla. Besa, te lo ruego, la húmeda tierra de este subterráneo, sí, bésala. Darás así una prueba tangible de tu dócil sumisión a la aspereza y a la tristeza que, por lo que parece, han de constituir gran parte de tu vida»*. Simone W. está, al mismo tiempo, en las antípodas de lo que se denomina resignación cristiana. Su vocación es de ascesis; su obra fundamental los *Cahiers*, una especie de tratados místicos desordenados como su vida doméstica, al modo de los de Juan de la Cruz, pero con infinitas e insospechadas ramificaciones de carácter ético-social y estético.

Pero entonces, ¿dónde queda la dignidad? ¿qué es lo que Simone W. encuentra en el campo del vencido? Juan de la Cruz tenía un lema que decía *«No a lo más, sino a lo Menos»*, y su crítica al Propio orgullo es feroz… Los filósofos de la antigüedad soportaban sin el menor asomo de dignidad ofendida

toda clase de injurias y golpes porque lo consideraban una especie de deber profesional. La dignidad queda, que no se avergüenza de ver a su padre ebrio y desnudo. Sobre los hijos de Cam, afirma Simone W., se fundan las civilizaciones; sobre los hijos de Sem y Jafet, la barbarie y la guerra. Los hijos de Cam tengan al margen, con su orgullo y su brutalidad, harán que crezca el atraso y la tiniebla.

Frederik Hetmann comenzaba su ensayo biográfico sobre Simone W. dejando en el aire esta pregunta clave: *«¿Por qué no hacer por una vez propaganda de una persona, de su manera de vivir y pensar?»*. En vez de eso, a nosotros nos gustaría hacer lo que el rey lidio *Candaules*. Sabía que su general arriesgaba la vida, si la reina lo veía mientras la contemplaba desnuda. Sabía que había un peligro cierto. Pero su pasión era más fuerte.

También la lectura de la obra de Simone Weil resulta perturbadora y arriesgada. Pero es hora ya de dejar de suplantar sus palabras y acercarse a la belleza desnuda de sus libros.

CARLOS ORTEGA

PREFACIO

Los textos aquí reunidos se cuentan entre los más hermosos que me dejara Simone Weil. Fueron escritos entre enero y junio de 1942 y están todos ellos relacionados de forma más o menos directa con el diálogo que ambos manteníamos, desde el mes de junio del año anterior, a la escucha de la verdad, ella atraída por Cristo, yo, sacerdote desde hacía trece años.

En 1949 decidí publicar estos escritos y en particular la correspondencia —que es su parte más bella— a fin de dar a conocer las páginas más iluminadoras de su experiencia interior y de su personalidad; pero la razón principal de su publicación fue el deseo, explícitamente expresado por Simone en varias ocasiones, de dar a otros la posibilidad de entrar en el diálogo. Doy fe de que habíamos hablado de ello con frecuencia y en este espíritu me entregó estos textos y los de *Intuitions préchrétiennes*. En su carta de adiós me transmitía así su pensamiento: «*No sé de nadie más que usted a quien pueda implorar atención en su favor. Quisiera que su caridad, que tan pródiga ha sido conmigo, se desviase de mí para dirigirse hacia lo que llevo en mí y que vale, quiero creerlo, mucho más que yo*».

He elegido como título *A la espera de Dios* por ser una expresión cara a Simone; veía en ella la vigilia del sirviente atento al regreso del señor. Este título expresa también el carácter inacabado que, a causa de los nuevos descubrimientos espirituales que por entonces hizo, atormentaba a Simone.

Esta observación, por breve que sea, es tanto más necesaria cuanto que no estamos aquí en presencia de unos textos destinados a ser publicados y concebidos para vivir de algún modo independientemente de su autora. Por el contrario, las cartas, sobre todo, forman parte, valga la expresión, de ella misma, y no se las puede comprender sin situarlas en su búsqueda, en su evolución e incluso en el diálogo en que se había comprometido.

Simone Weil, que había nacido en París el 3 de febrero de 1909, no recibió ninguna educación religiosa: *«Fui educada por mis padres y mi hermano en un agnosticismo completo»*. Uno de los rasgos dominantes de su infancia fue el amor compasivo por los desdichados; tenía aproximadamente cinco años cuando la guerra de 1914 y el madrinazgo de un soldado le hicieron descubrir la miseria. No quiso tomar un solo terrón más de azúcar a fin de enviarlo todo a los que sufrían en el frente. Para comprender el carácter extraordinario de esta compasión —que será uno de los rasgos esenciales de su vida— hay que recordar el desahogo material, la tolerancia y el afecto con que sus padres no cesaron de rodearla.

La precocidad de su inteligencia propició su éxito escolar. Fue en el *Liceo Duruy* donde hizo su curso de filosofía, recibiendo allí la enseñanza de *Le Senne*; en el Henri IV preparó el examen de entrada a la Escuela Normal y recibió la influencia profunda de Alain. Tenía diecinueve años cuando fue admitida al examen de ingreso en la Normal y veintidós cuando salió titulada: 1928-1931.

Durante aquellos años se mostró marcadamente anticlerical; era incluso lo bastante antirreligiosa como para estar enfadada durante varios meses con un amigo que se convirtió al catolicismo. Abordaba la vida de docente y su actividad humana en un completo agnosticismo, negándose a plantearse el problema de Dios y no pudiendo resolver el enigma del destino. En aquella época entró en contacto con el movimiento sindicalista y con el grupo *Révolution prolétarienne*. En lo sucesivo no dejará de colaborar con ambos movimientos, sin afiliarse sin embargo a ningún partido. Nunca habló de las personalidades importantes a las que tuvo ocasión de conocer o de ayudar, ni del papel que ella misma desempeñó; para ella la preocupación prioritaria era el amor a los desgraciados. Un joven obrero, compañero de sus luchas sociales, me decía: *«Jamás ha hecho política»*, y añadía: *«si todo el mundo fuera como ella no habría desdichados»*. Esta compasión por los desgraciados es uno de los rasgos esenciales de su vida.

Le Puy fue su primer destino docente; allí comenzará a dar libre curso a esa comunión real con la miseria de los otros. Para tener derecho al subsidio de paro, los obreros estaban obligados a duros trabajos; les veía picar piedra y, como ellos y con ellos, quería manejar el pico. En una ocasión les acompañó en no sé qué marcha de reivindicación a la prefectura. Se asignó para vivir la suma

correspondiente al subsidio cotidiano de paro, distribuyendo el resto de su sueldo entre los demás. En los días de paga se podía contemplar la fila de sus nuevos amigos a la puerta de la joven profesora de filosofía. Más adelante, llevará incluso sus atenciones hasta dedicar buena parte de su tiempo —tiempo que quitaba a los libros, a los que con tanta pasión amaba— a jugar a las cartas con unos, tratar de cantar con otros, y Convertirse realmente en uno de ellos.

Sin embargo, Simone estaba lejos de sentirse satisfecha: para quien verdaderamente ama, la compasión es un tormento. En 1934 decidió adoptar, en toda su dureza, la condición obrera. Conoció entonces el hambre, la fatiga, los malos modos, la opresión del trabajo en cadena, la angustia del paro. Para ella no se trataba de una «*experiencia*», sino de una encarnación real y total. Su «*diario de fábrica*» es un testimonio desgarrador. La prueba fue superior a sus fuerzas; su alma resultó como aplastada por esta conciencia de la desdicha y quedará marcada por ella durante toda su vida.

Cuando en 1936 estalló la guerra de España, Simone —que había participado activamente en las huelgas (artículos para *Révolution prolétarienne*)— no dudó en partir para el frente de Barcelona; un accidente causado por su falta de habilidad (se quemó con aceite hirviendo) obligó a su casi inmediata evacuación. Posteriormente apenas hablaría de estos hechos, si no era para rendir homenaje a sus compañeros de armas.

En 1938 pasa la semana santa en el monasterio de Solesmes y, algunos meses más tarde, tiene lugar la gran iluminación que cambió su vida: «*Cristo mismo descendió y me tomó*». Es difícil determinar con precisión la fecha de este acontecimiento pues guardó celosamente el secreto; ninguno de sus escritos personales se refiere a ello ni lo habló tampoco, al parecer, con sus amigos más próximos, a excepción de la carta a Joé Bousquet, en la que hace alguna alusión, y de lo que a mí me contó de viva voz o por escrito. Lo que es evidente es que en medio de los tanteos de su búsqueda y de los vaivenes de su pensamiento, jamás volvió sobre eso; a raíz de la experiencia de ese sentimiento desconocido, dirigió una mirada nueva sobre el mundo, sobre su poesía y sus tradiciones religiosas y especialmente sobre la acción al servicio de los desdichados, campo en el que intensificó sus esfuerzos.

Vino luego la guerra. No abandonó París hasta que la capital fue declarada ciudad abierta. Fue entonces cuando llegó a Marsella. Allí estaba cuando se

promulgó el decreto administrativo en contra de los judíos. En junio de 1941 vino a verme. En una de sus primeras entrevistas me habló de su deseo de compartir la condición y las labores del proletariado agrícola. Me di cuenta enseguida de que no se trataba de una idea irreflexiva, sino de una decisión profunda; pedí entonces a Gustave Thibon que le facilitara el proyecto; pasó así varias semanas en el valle del Ródano y conoció el duro trabajo de la vendimia.

¿Qué decir de aquellos meses de Marsella? Su extrema reserva y el pudor que se ocultaba bajo el tono inflexible y monótono de las discusiones teóricas le hacía hablar poco de sí misma y de sus actividades. Pero sin embargo, ¿podía pasar desapercibida?

En cuanto a su actividad literaria, estaba en contacto con los Cahiers du Sud y escribía con el pseudónimo de Emile Novis (anagrama de su nombre); aparecieron varios artículos suyos importantes, especialmente *«La llíada o el poema de la fuerza», «La agonía de una civilización contemplada a través de un poema épico»* o *«En qué consiste la inspiración occitana»,* además de algunos poemas. Pero lo mejor de su tiempo lo dedicaba a las traducciones de Platón, a los textos pitagóricos que se han publicado con el título de *Intuitions préchrétiennes* y a la elaboración de los textos que constituyen, en parte, este libro. Leía estos escritos en reuniones íntimas con algunos amigos a los que transmitía su amor por Grecia y, sobre todo, las experiencias vividas por los grandes místicos.

Como lecturas preferidas en aquella época es bastante destacable su interés por las memorias del cardenal de *Retz* y por *Los trágicos de Aubigné*.

Lecturas y escritos no colmaban su vida; su inclinación espiritual y la voluntad de compasión que le caracterizaban no podían mantenerla indiferente a la vida de los desdichados; ella misma les buscaba y se mezclaba con ellos para conocerlos y ayudarlos. Se interesó muy particularmente por los annamitas desmovilizados que esperaban su repatriación; constatando la injusticia de su suerte, actuó tan eficazmente que consiguió que destituyeran al director del campo.

En una ocasión, su amor por los demás le salvó la vida; detenida por gaullismo, interrogada y amenazada de cárcel, en la que ella, profesora de filosofía, se vería mezclada con las prostitutas, dio esta incomparable respuesta: *«Siempre he deseado conocer ese medio y nunca he creído que para entrar en él*

hubiera para mí mejor forma que ésta: la cárcel». Ante estas palabras, el juez, tomándola por loca, ordenó fuera puesta en libertad.

Y, puesto que estamos hablando de la clandestinidad, Simone se entregó a la difusión de *Témoignage chrétien*, movimiento que gozaba de sus preferencias entre los entonces existentes; más tarde, para intentar que le dejaran lanzarse en paracaídas sobre Francia, haría valer los lazos que le unían con los organizadores del movimiento; sobre este punto escribía a Maurice Schumann: «*Creo que es con mucho lo mejor que hay en Francia en este momento. ¡Que no les ocurra ninguna desgracia!*» (*Écrits* de Londres).

Su gran preocupación seguía siendo no obstante la cuestión religiosa: escrutaba detenidamente el evangelio, comentándolo con sus amigos, con los que se encontraba en la misa del domingo; frecuentemente venía a verme y, para disfrutar de mayor soledad, asistía a veces, entre semana, a una misa matinal. Fue por aquel tiempo cuando me escribió: «*Mi corazón ha sido transportado para siempre, así lo espero, al Santo Sacramento expuesto sobre el altar*». Esta frase dice mucho de la atracción que sobre ella ejercía el silencio vivo de las iglesias.

Las semanas y los meses de Marsella pasaron pronto. En marzo de 1942 fui destinado a Montpellier, pero volví frecuentemente a Marsella y pude verla varias veces antes de su marcha; este alejamiento fue la ocasión de sus cartas más bellas*. El 14 de mayo de 1942 se embarcaba con sus padres.

Una vez en Nueva York, echó mano de todos sus conocidos y de todas sus antiguas amistades para tratar de regresar a Londres; sufría como una deserción haber dejado Francia y enviaba misivas en estos términos: «*¡Se lo ruego, consiga que regrese a Londres, no me deje morir aquí de pena!*», «*Apelo a usted para salir de la situación moral extremadamente dolorosa en que me encuentro*», «*Le suplico me procure, si le es posible, los sufrimientos y peligros útiles que me preservarán de ser estérilmente consumida por la pena. No puedo vivir en la situación en que ahora me encuentro, que me coloca muy cerca de la desesperación*» (a M. Schumann).

Pero no por eso dejará a un lado su amor por los desheredados. «*Exploro Harlem* —escribía a uno de sus amigos— *y todos los domingos voy a una iglesia baptista en la que, salvo yo, no hay ningún blanco*». Entablaba relación con muchachas negras y las invitaba a su casa; ese mismo amigo, que la conocía

bien, me decía: *«¡Si Simone se hubiera quedado en Nueva York se habría hecho negra!»*.

Su corazón, sin embargo, estaba en el universo: *«La desdicha extendida sobre la superficie del globo terrestre me obsesiona y me abruma al punto de anular mis facultades; no puedo recuperarlas y liberarme de esa obsesión si no es por la participación en el peligro y el sufrimiento. Es pues una condición para recuperar mi capacidad de trabajo»* (a M. Schumann).

Londres, adonde llegaba a finales de 1942, le causó una cruel decepción. Sólo tenía un objetivo: conseguir una misión difícil y peligrosa, sacrificarse de manera útil, fuera para salvar otras vidas, fuera para realizar algún acto de sabotaje. Lo reclama de viva voz; insiste por escrito: *«No puedo evitar el tener la indiscreción y el impudor de los mendigos; como los mendigos, sólo sé, a modo de argumento, gritar mis necesidades…»*. Pero era imprudente aceptar. Se le encomendó un trabajo intelectual. Pasaba horas en su despacho, alimentándose a menudo con un simple bocadillo y quedándose allí toda la noche tras haber dejado pasar la hora del último metro, para dormir apoyada sobre la mesa o tumbada en el suelo.

Cuando con insistencia suplicaba que le fuera asignada una *«misión»*, señalaba: *«El esfuerzo que hago aquí se verá dentro de poco detenido por un triple límite. Uno moral, pues temo que el dolor de no sentirme en mi sitio, creciendo sin cesar, acabará, a mi pesar, por obstaculizar mi pensamiento. El segundo, intelectual; es evidente que en el momento de bajar a lo concreto mi pensamiento se detendrá falto de objeto. El tercero, físico; pues la fatiga crece»*.

Los acontecimientos debían darle la razón. En abril había que rendirse a la realidad e internarla en el hospital de *Middlesex*; los cuidados que allí recibió no pudieron restablecerla de la extrema debilidad a que la fatiga y las privaciones la habían conducido. Quiere ir al campo y consigue que la trasladen al sanatorio de *Ashford*, donde fallecía el 24 de agosto de 1943.

Por los textos de las semanas que precedieron a su muerte, parece que se encontraba todavía muy alejada, en múltiples puntos, de la fe católica en su plenitud y sentía profundamente que sólo la muerte le llevaría a esa verdad de la que se sabía todavía distanciada. Fijaba permanentemente su atención sobre los puntos que permanecían oscuros? para ella, a fin de recibir su luz: las grandes

líneas que dominaron su vida, de las que había tomado conciencia en los meses de Marsella y que son como el fondo de *A la espera de Dios*.

J. M. PERRIN

CARTAS

Estas cartas, que corresponden al periodo comprendido entre el 19 de enero y el 26 de mayo de 1942, no pueden considerarse representativas de mi relación con Simone Weil. Fue en junio de 1941 cuando Simone Weil vino a verme por vez primera e, incluso después de mi nominación en Montpellier, regresé frecuentemente a Marsella donde tuve ocasión de seguir en contacto con ella.

VACILACIONES ANTE EL BAUTISMO

19 de enero de 1942

Querido Padre:

Me decido a escribirle… para poner fin —al menos hasta nuevo aviso— a las conversaciones referentes a mi situación personal. Estoy cansada de hablarle de mí, me parece un tema miserable; no obstante, me veo obligada a hacerlo por el interés que usted me dispensa.

Me he preguntado estos días acerca de la voluntad de Dios, en qué consiste y de qué manera es posible llegar a conformarse plenamente a ella. Voy a exponerle lo que pienso sobre este asunto.

Habría que distinguir tres ámbitos. Primero, lo que no depende en modo alguno de nosotros y que incluye todos los acontecimientos que tienen lugar en el universo en este instante, además de todo aquello que está en vías de realización o destinado a realizarse posteriormente más allá de nuestro alcance. En este terreno, todo lo que de hecho se produce es sin ninguna excepción voluntad de Dios. Es preciso pues, en esta área, amarlo absolutamente todo, en el conjunto y en cada detalle, incluido el mal en todas sus formas, especialmente los propios pecados cometidos en el pasado en tanto que son pasados (pues hay que odiarlos en la medida en que su raíz esté todavía presente), los propios sufrimientos pasados, presentes y futuros y —lo que es con mucho lo más difícil— los sufrimientos de los demás en tanto no se esté llamado a aliviarlos. Dicho de otra forma, es preciso sentir la realidad y la presencia de Dios a través de todas las cosas exteriores sin excepción, tan claramente como la mano siente la consistencia del papel a través del palillero y de la pluma.

El segundo ámbito es aquél que se sitúa bajo el imperio de la voluntad. Comprende las cosas puramente naturales, cercanas, fácilmente representables por medio de la inteligencia y la imaginación, entre las que podemos elegir, disponer y combinar desde fuera unos medios determinados con vistas a fines determinados y finitos. En este terreno, es preciso ejecutar sin desfallecimiento ni demora todo lo que aparece manifiestamente como un deber. Y cuando

ningún deber aparece de forma manifiesta, es necesario o bien observar unas reglas más o menos arbitrariamente elegidas pero fijas, o bien seguir la inclinación natural, aunque en una medida limitada; pues una de las formas más peligrosas del pecado, o quizá la más peligrosa, consiste en llevar lo ilimitado a un plano esencialmente finito.

El tercer ámbito es el de aquello que sin estar situado bajo el imperio de la voluntad, sin ser relativo a los deberes naturales, no es sin embargo enteramente independiente de nosotros. En este dominio sufrimos una coacción por parte de Dios, a condición de que merezcamos sufrirla y en la medida exacta en que lo merezcamos. Dios recompensa al alma que piensa en él con atención y amor y la recompensa ejerciendo sobre ella una presión rigurosa, matemáticamente proporcional a la atención y al amor. Hay que abandonarse a ese impulso, correr hasta el punto preciso al que nos lleve y no dar un solo paso más, ni siquiera en dirección al bien. Al mismo tiempo, hay que continuar pensando en Dios cada vez con más amor y mayor atención para seguir siendo empujado, para seguir siendo el objeto de esa coacción y que ésta se apodere de una parte perpetuamente creciente del alma. Cuando esa presión se ha apoderado de toda el alma, se está en estado de perfección. Pero sea cual sea el nivel en que se esté, es preciso no realizar nada más que aquello a lo que uno se sienta irresistiblemente impulsado, ni siquiera con vistas al bien.

He reflexionado también sobre la naturaleza de los sacramentos y quisiera transmitirle igualmente lo que de ello pienso.

Los sacramentos tienen un valor específico que constituye un misterio en tanto implican una cierta forma de contacto con Dios, contacto misterioso pero real. Al mismo tiempo, tienen un valor puramente humano en tanto que símbolos y ceremonias. Bajo este segundo aspecto no difieren esencialmente de los cantos, gestos y consignas de ciertos partidos políticos; al menos, no esencialmente por lo que en sí mismos son; aunque, evidentemente, sí difieren esencialmente por la doctrina a la que remiten. Creo que la mayoría de los fieles sólo tiene contacto con los sacramentos en tanto que símbolos y ceremonias, incluidos algunos que están persuadidos de lo contrario. Por absurda que sea la teoría de Durkheim confundiendo lo religioso con lo social, encierra no obstante una verdad: a saber, que el sentimiento social se asemeja al sentimiento religioso hasta el punto de llegar a confundirse con él. Se le parece como un diamante

falso a otro verdadero, de tal modo que, en efecto, induce a confusión a quienes no posean un discernimiento sobrenatural. Por lo demás, la participación social y humana en los sacramentos en tanto que ceremonias y símbolos es algo excelente y saludable, en calidad de etapa, para todos aquéllos cuyo camino está trazado por esa vía. Sin embargo, no hay ahí una participación en los sacramentos como tales. Creo que sólo quienes se encuentran por encima de un cierto nivel de espiritualidad pueden participar en los sacramentos en cuanto tales. Quienes se sitúan por debajo de ese nivel, hagan lo que hagan, en tanto no lo hayan alcanzado, no pertenecen estrictamente hablando a la Iglesia.

Por lo que a mí respecta, pienso que estoy por debajo de dicho nivel. Éste es el motivo por el que le decía hace unos días que me consideraba indigna de los sacramentos. Esta idea no tiene su origen, como usted ha pensado, en un exceso de escrúpulos. Está basada, por una parte, en la conciencia de faltas perfectamente definidas en el orden de la acción y las relaciones con los seres humanos, faltas graves e incluso vergonzosas, que sin duda usted mismo juzgaría como tales y que son, además, bastante frecuentes; por otra parte, se basa también, e incluso de forma especial, en un sentimiento general de insuficiencia. No me expreso así por humildad. Pues si poseyera la virtud de la humildad, la más bella, quizá, de las virtudes, no me encontraría en tan miserable estado de insuficiencia.

Para terminar con lo que personalmente me concierne, me hago la siguiente reflexión: la inhibición que me retiene fuera de la Iglesia es debida o bien al estado de imperfección en que me encuentro, o bien a que mi vocación y la voluntad de Dios se oponen a ello. En el primer caso, no puedo remediar directamente esta inhibición, sino sólo de forma indirecta, haciéndome menos imperfecta si la gracia me ayuda. Para ello es preciso, por una parte, esforzarse en evitar las faltas en el ámbito de las cosas naturales y, por otra, poner siempre más atención y amor en el pensamiento de Dios. Si la voluntad de Dios es que yo entre en la Iglesia, él me impondrá esa voluntad en el momento preciso en que yo merezca que me la imponga.

En el segundo caso, si su voluntad no es que yo entre, ¿cómo entonces podría entrar? Sé muy bien lo que usted me ha repetido con frecuencia: que el bautismo es la vía común de salvación —al menos en los países cristianos— y que no hay absolutamente ninguna razón para que yo cuente con una vía excepcional. Esto

es evidente. Pero, sin embargo, en el caso de que, de hecho, no me correspondiera seguir ese camino, ¿qué podría hacer? Si fuera concebible que uno se condenara obedeciendo a Dios y se salvara desobedeciéndole, elegiría de todas formas la obediencia.

Creo que la voluntad de Dios no es que yo entre en este momento en la Iglesia. Pues, como ya le dije antes, y sigue siendo verdad, la inhibición que me retiene no se deja sentir con menos fuerza en los momentos de atención, de amor y de oración que en los restantes. Y, no obstante, he experimentado una gran alegría oyéndole decir que mis pensamientos, tal como se los he expuesto, no son incompatibles con la pertenencia a la Iglesia y que, por consiguiente, no le soy extraña en espíritu.

No puedo dejar de preguntarme si, en estos tiempos en que una parte tan considerable de la humanidad se encuentra sumida en el materialismo, no querrá Dios que existan hombres y mujeres que, entregados a él y a Cristo, permanezcan sin embargo fuera de la Iglesia.

En todo caso, cuando me imagino concretamente y como algo que podría estar próximo el acto por el cual entraría en la Iglesia, ningún pensamiento me apena más que el de separarme de la masa inmensa y desdichada de los no creyentes. Tengo la necesidad esencial, la vocación —pues creo que puedo llamarla así— de moverme entre los hombres y vivir en diferentes medios humanos fundiéndome con ellos, adoptando su mismo color, en la medida al menos en que la conciencia no se oponga, desapareciendo en ellos, a fin de que se muestren tal como son sin que tengan que disfrazarse para mí. Quiero conocerlos para amarlos tal como son. Pues si no los amo tal como son, no es a ellos a quienes amo y mi amor no es verdadero. No hablo de ayudarles, pues hasta ahora, desgraciadamente, soy completamente incapaz de hacerlo. Creo que de ningún modo entraría nunca en una orden religiosa para no separarme por un hábito del común de los mortales. Hay seres humanos para los que esta separación no ofrece inconvenientes graves, pues están ya separados del conjunto de los hombres por la pureza natural de su alma. En cuanto a mí, por el contrario —como creo haberle dicho ya—, llevo en mi misma el germen de todos los crímenes o poco menos. Me hice especialmente consciente de ello en el curso de un viaje, en circunstancias que ya le he relatado. Los crímenes me producían terror, mas no me sorprendían; sentía su posibilidad dentro de mí y,

precisamente por sentir en mí misma esa posibilidad, me horrorizaban. Esta disposición natural es peligrosa y muy dolorosa, pero como toda disposición natural puede ponerse al servicio del bien si se sabe hacer un uso adecuado de ella con el auxilio de la gracia. Implica una vocación, la de mantenerse de alguna manera en el anonimato, dispuesto a mezclarse en cualquier momento con la masa común de la humanidad. Ahora bien, en nuestros días, el estado de los espíritus es tal que hay una barrera más marcada, una separación más tajante, entre un católico practicante y un no creyente que entre un religioso y un laico.

Conozco las palabras de Cristo: *«De aquél que se avergonzare de mí delante de los hombres, me avergonzaré yo delante de mi Padre»*. Pero avergonzarse de Cristo quizá no signifique para todos y en todos los casos no adherirse a la Iglesia. Para algunos puede significar solamente no ejecutar los preceptos de Cristo, no irradiar su espíritu, no honrar su nombre cuando se presenta la ocasión, no estar dispuesto a morir por fidelidad a él.

Debo decirle la verdad, aun a riesgo de contrariarle y por más que contrariarle me resulte extremadamente penoso. Amo a Dios, a Cristo y la fe católica tanto como a un ser tan miserablemente insuficiente le sea dado amarles. Amo a los santos a través de sus textos y de los escritos relativos a sus vidas —a excepción de algunos a los que me es imposible amar plenamente o considerar como santos—. Amo a los seis o siete católicos de espiritualidad auténtica que el azar me ha llevado a encontrar en el curso de mi vida. Amo la liturgia, los cánticos, la arquitectura, los ritos y las ceremonias católicas. Pero no siento en modo alguno amor por la Iglesia propiamente dicha, al margen de su relación con todas esas cosas a las que amo. Puedo simpatizar con quienes sienten ese amor, pero yo no lo experimento. Sé muy bien que todos los santos lo experimentaron. Pero también casi todos ellos nacieron y crecieron en el seno de la Iglesia. Sea como fuere, el amor no surge por propia voluntad. Todo lo que puedo decir es que, si ese amor constituye una condición del progreso espiritual —cosa que ignoro— o forma parte de mi vocación, deseo que algún día me sea concedido.

Bien podría ser que una parte de los pensamientos que acabo de exponerle sea ilusoria y mala. Pero, en cierto sentido, poco importa; no quiero analizar más; después de todas estas reflexiones he llegado a una conclusión, que es la

resolución pura y simple de no volver a pensar en la cuestión de mi eventual entrada en la Iglesia.

Es muy posible que después de haber estado sin reflexionar sobre ello durante semanas, meses o años, sienta un día el impulso irresistible de solicitar inmediatamente el bautismo y vaya corriendo a pedirlo. Pues oculto y silencioso es el camino por el que la gracia se adentra en los corazones.

Puede ocurrir que mi vida llegue a su término sin haber experimentado jamás ese impulso. Pero una cosa es absolutamente cierta: si llega el día en que yo ame a Dios lo suficiente para merecer la gracia del bautismo, recibiré esa gracia ese mismo día, indefectiblemente, bajo la forma que Dios quiera, sea por medio del bautismo propiamente dicho, sea de cualquier otra forma. ¿Por qué, entonces, preocuparse? No es en mí en quien debo pensar, sino en Dios. Es Dios quien debe pensar en mí.

Esta carta es muy larga. Una vez más, le habré quitado más tiempo del que hubiera sido deseable. Le pido perdón. Mi excusa es que constituye, al menos provisionalmente, una conclusión.

Reciba mi más vivo agradecimiento.

SIMONE WEIL

EN EL UMBRAL

Querido Padre:

Esto es una posdata a la carta que le escribí a modo de conclusión provisional. Espero por usted que sea la única. Temo que pueda llegar a aburrirle. Pero de ser así, reprócheselo a sí mismo. No es culpa mía si creo mi deber exponerle mis pensamientos.

Los obstáculos de orden intelectual que hasta estos últimos tiempos me habían retenido en el umbral de la Iglesia pueden considerarse en rigor eliminados desde el momento en que no se niega usted a aceptarme como soy. Sin embargo, sigue habiendo obstáculos.

En resumidas cuentas, creo que se reducen a lo siguiente: lo que me da miedo es la Iglesia como realidad social. No sólo a causa de sus imperfecciones, sino por el hecho de presentar, entre otras características, la de ser un hecho social. No es que mi temperamento sea especialmente individualista. Tengo miedo por la razón contraria. Hay en mí una fuerte tendencia gregaria. Soy por disposición natural extremadamente propensa a dejarme influir, sobre todo por las cosas colectivas. Sé que si en este momento tuviera ante mí una veintena de jóvenes alemanes cantando himnos nazis a coro, una parte de mi alma se haría inmediatamente nazi. Es ésta una gran debilidad, pero así es como soy. Creo que no sirve de nada combatir directamente las debilidades naturales. Es preciso hacerse violencia para actuar como si tales debilidades no existieran en las circunstancias en que un deber lo exige de forma imperiosa; en la vida cotidiana hay que conocerlas bien, tenerlas en cuenta con prudencia y esforzarse por hacer buen uso de ellas, pues todas son susceptibles de ser correctamente utilizadas. Tengo miedo de ese patriotismo de Iglesia que existe en los medios católicos. Entiendo el patriotismo como el sentimiento que se ofrece a una patria terrestre. Tengo miedo de él porque temo contraerlo por contagio. No es que la Iglesia me parezca indigna de inspirarlo, pero no quiero para mí un sentimiento de ese tipo. La palabra *«querer»* no es la adecuada. Sé, siento con certeza, que todo sentimiento de esa índole, sea cual sea su objeto, es funesto para mi.

Hubo santos que aprobaron las Cruzadas o la Inquisición. No puedo sino pensar que estaban equivocados. No puedo rechazar la luz de la conciencia. Si creo ver con mayor claridad que aquellos santos respecto a alguna circunstancia concreta, yo, que tan por debajo de ellos estoy, debo pensar que tuvieron que estar cegados por algo muy poderoso. Ese algo es la Iglesia en tanto que realidad social. Si esa realidad les perjudicó, ¿qué daño no podrá hacerme a mí, que soy particularmente vulnerable a las influencias sociales y casi infinitamente más débil que ellos?

Nunca se ha dicho ni escrito nada que vaya tan lejos como las palabras del diablo a Cristo, en san Lucas, sobre los reinos de este mundo: *«Te daré todo el poder y la gloria de estos reinos, porque a mí me ha sido entregada, y se la doy a quien quiero»*. Se deduce de ahí que lo social es irreductiblemente el dominio del diablo. La carne impulsa a decir yo y el diablo impulsa a decir nosotros o, como los dictadores, yo con un significado colectivo. Y conforme a su misión propia, el diablo fabrica una falsa imitación de lo divino, un sucedáneo de lo divino.

No entiendo por *«social»* lo que se relaciona con la ciudadanía, sino solamente los sentimientos colectivos. Sé perfectamente que es inevitable que la Iglesia tenga también un carácter social; de lo contrario, no existiría. Pero en tanto que realidad social, pertenece al Príncipe de este mundo. Y es precisamente por ser un órgano de conservación y transmisión de la verdad por lo que presenta un carácter sumamente peligroso para quienes, como yo, somos excesivamente vulnerables a las influencias sociales. Pues, siendo semejantes y estando confundidos bajo las mismas palabras, lo más puro y lo más imperfecto forman una mezcla casi inseparable.

Existe un ambiente católico presto a acoger calurosamente a cualquiera que esté dispuesto a entrar en él. Ahora bien, yo no quiero ser adoptada en ningún ambiente, no deseo habitar en un medio en el que se diga *«nosotros»* y ser parte de ese *«nosotros»*, no quiero encontrarme como en mi casa en ningún medio humano, sea cual fuere. Al decir *«no quiero»* me estoy expresando mal, pues, en realidad, bien lo querría. Todo eso es maravilloso pero siento que no me está permitido. Siento que me es necesario, que me está prescrito, encontrarme sola, extranjera y exiliada respecto a cualquier medio humano sin excepción.

Esto parece contradecir lo que le decía sobre mi necesidad de fundirme con cualquier medio humano por el que pase y desaparecer en él; pero, en realidad, es el mismo pensamiento; desaparecer en un medio no es formar parte de él y la capacidad de fundirme con todos implica no formar parte de ninguno.

No sé si consigo hacerle comprender estas cosas casi inexpresables.

Estas consideraciones atañen a este mundo y parecen miserables si se tiene en cuenta el carácter sobrenatural de los sacramentos. Pero justamente temo en mí la mezcla impura de lo sobrenatural con el mal.

El hambre es una relación con el alimento mucho menos completa, ciertamente, pero tan real como el acto de comer. No es acaso inconcebible que para un ser que tenga determinadas disposiciones naturales, determinado temperamento, determinado pasado, determinada vocación, etc., el deseo y la privación de los sacramentos puedan constituir un contacto más puro que la participación en ellos.

No tengo ni idea de si es así o no en lo que a mí respecta. Sé muy bien que esto sería algo excepcional y parece que hay siempre una loca presunción en admitir que se pueda ser una excepción. Pero el carácter excepcional muy bien puede proceder no de una superioridad sino de una inferioridad en relación a los demás. Creo que éste sería mi caso.

Sea como fuere, como ya le he dicho, no me creo actualmente capaz, en ningún caso, de un verdadero contacto con los sacramentos; tengo tan sólo el presentimiento de que ese contacto es posible. Con mayor razón, me es imposible saber en este momento qué clase de relación con ellos me conviene.

Hay momentos en que estoy tentada de ponerme por entero en sus manos y pedirle que decida por mí. Pero, después de todo, no puedo hacerlo. No tengo ese derecho.

Creo que en las cosas muy importantes los obstáculos no se franquean. Se los mira fijamente durante el tiempo que haga falta, hasta que, caso de proceder de las potencias de la ilusión, desaparecen. Lo que llamo *«obstáculo»* es algo distinto a esa especie de inercia que hay que superar en cada paso que se da en dirección al bien. Tengo experiencia de esa inercia. Los obstáculos son algo muy distinto. Si se los quiere franquear antes de que hayan desaparecido, se corre el riesgo de que se produzcan los fenómenos de compensación a que alude, en mi

opinión, el pasaje del evangelio sobre el hombre del que salió un demonio para entrar otros siete a continuación.

Me horroriza el pensamiento de que alguna vez pudiera tener, aunque fuese nada más que por un instante, una sola reacción interior de pesar caso de ser bautizada en disposiciones distintas a las que convienen. Incluso si tuviese la certeza de que el bautismo es condición absoluta de salvación, no querría, pensando en mi salvación, correr tal peligro. Optaría por abstenerme en tanto no tuviera la convicción de no correr ese riesgo. Y solamente se tiene tal convicción cuando se piensa que se actúa por obediencia. Sólo la obediencia es invulnerable al tiempo.

Si tuviese mi salvación eterna colocada ante mí sobre esta mesa y me bastase con tender la mano para conseguirla, no lo haría en tanto no creyera haber recibido la orden. Así, al menos, quisiera creerlo. Y si en lugar de la mía se tratase de la salvación eterna de todos los seres humanos pasados, presentes y por venir, sé que debería hacer lo mismo. En este caso «me resultaría más difícil. Pero si sólo se tratase de mí, casi creo poder afirmar que no tendría dificultad. Pues no deseo otra cosa que la obediencia en su totalidad, es decir, hasta la Cruz.

Sin embargo, no tengo derecho a hablar así. Al hacerlo, miento. Pues, si lo deseara, lo conseguiría; y, de hecho, continuamente me sucede el retrasarme días y días en el cumplimiento de obligaciones evidentes, que siento como tales, fáciles y simples de realizar e importantes por sus posibles consecuencias para los otros.

Pero sería demasiado largo y carente de interés entretenerle con mis miserias. Y, sin duda, no tendría utilidad. Salvo, quizás, la de que no se formase usted una idea equivocada sobre mí.

Cuente con mi más vivo agradecimiento. Ya sabe, así al menos lo creo, que no se trata de una fórmula.

SIMONE WEIL

ALGO ME DICE QUE DEBO PARTIR

16 de abril de 1942

Querido Padre:

Salvo imprevistos, nos veremos dentro de ocho días por última vez. Debo marcharme a finales de mes. Estaría bien que consiguiera usted arreglar las cosas de modo que pudiésemos hablar con tranquilidad sobre esa selección de textos, aunque supongo que no será posible.

No tengo ninguna gana de irme. Partiré con angustia. Los cálculos de probabilidad en que se apoya mi determinación son tan inciertos que apenas la sostienen. El pensamiento que me guía y que habita en mí desde hace años, de forma que no me atrevo a abandonarlo aunque las posibilidades de realización sean escasas, está muy cerca del proyecto en el que tuvo usted la generosidad de ayudarme hace unos meses y que no tuvo éxito.

En el fondo, la principal razón que me empuja es que, dado el ritmo y el curso de los acontecimientos, me parece que sería la decisión de quedarme la que constituiría un acto de propia voluntad. Y mi mayor deseo es perder no sólo toda voluntad, sino todo ser propio.

Creo que algo me dice que debo partir. Como estoy completamente segura de que no es la sensibilidad, me abandono a ello.

Confío en que este abandono, incluso si me equivoco, me lleve finalmente a buen puerto.

Lo que yo llamo buen puerto, como usted sabe, es la cruz. Si no me es dado merecer algún día la participación en la cruz de Cristo, sea, al menos, en la del buen ladrón. De todos los personajes, aparte de Cristo, que aparecen en el evangelio, el buen ladrón es con mucho al que más envidio. Haber estado junto a Cristo, en su misma situación, durante la crucifixión, me parece un privilegio mucho más envidiable que estar a su derecha en su gloria.

Aunque la fecha esté próxima, mi decisión no está todavía tomada de forma enteramente irrevocable. Así que, si por azar tuviera algún consejo que darme,

éste sería el momento. Pero no piense especialmente en ello. Sin duda, tendrá cosas mucho más importantes en las que pensar. Una vez me haya marchado, me parece poco probable que las circunstancias me permitan volver a verle algún día. En cuanto a eventuales encuentros en la otra vida, ya sabe que eso no se ajusta a mi forma de ver las cosas. Pero poco importa. Le basta a mi amistad con que usted exista. No podré dejar de pensar con vívida angustia en todos aquéllos que habré dejado en Francia y particularmente en usted. Pero tampoco eso tiene importancia. Creo que usted es una de esas personas a las que, pase lo que pase, jamás puede ocurrirle ningún mal.

La distancia no impedirá que mi deuda con usted crezca con el tiempo, día a día, pues no me impedirá recordarle. Y es imposible pensar en usted sin pensar en Dios.

Con mi amistad filial,

SIMONE WEIL

P S.: Ya sabe que mi propósito al hacer este viaje no es huir de los sufrimientos y los peligros. Mi angustia surge precisamente de mi temor a que, al marcharme, esté haciendo, a pesar mío y sin yo saberlo, lo que por encima de todo quisiera evitar: huir. Hasta ahora, aquí se ha vivido con tranquilidad. Si esa tranquilidad desapareciera precisamente después de mi partida, sería horrible para mí. Si tuviera la certeza de que va a ser así, creo que me quedaría. Si sabe usted algo que permita hacer alguna previsión, cuento con que me lo comunique.

AUTOBIOGRAFÍA

P. D.: Léase en primer lugar. Esta carta es espantosamente larga, pero puesto que no habrá lugar a respuesta —tanto más cuanto que yo, sin duda, me habré marchado ya— tendrá usted años por delante, si así lo desea, para leerla. Léala, en cualquier caso, un día u otro.

Marsella, en torno al 15 de mayo

Querido Padre:

Antes de partir, quisiera dirigirme a usted de nuevo, por última vez quizá, pues desde allí me limitaré a enviarle de vez en cuando noticias mías para recibir las suyas.

Le he dicho ya que tenía una deuda inmensa con usted. Trataré de exponerle exacta y honestamente en qué consiste. Creo que si verdaderamente pudiera comprender cuál es mi situación espiritual, no tendría ningún pesar por no haberme llevado al bautismo. Pero no sé si esto le será posible.

Usted no me ha transmitido la inspiración cristiana ni la figura de Cristo; cuando yo le conocí, nada quedaba por hacer en ese aspecto. Todo se había llevado a cabo ya sin la intervención de ningún ser humano. Si no hubiera sido así, si no hubiera sido *«tomada»* anteriormente por Cristo, no sólo implícita sino conscientemente, no hubiera usted podido darme nada, pues yo no lo habría aceptado. Mi amistad habría sido una razón para rechazar su mensaje, pues habría tenido miedo a las posibilidades de error e ilusión que lleva consigo a influencia humana en el dominio de las cosas divinas.

Puedo decir que en toda mi vida, jamás, en ningún momento, he buscado a Dios. Quizás por esta razón, sin duda demasiado subjetiva, es ésa una expresión que no me gusta y que me parece falsa. En la adolescencia pensaba que

carecíamos de los datos necesarios para resolver el problema de Dios y que la única forma segura de no resolverlo mal, lo que me parecía el peor de los males, era no plantearlo. Así que no me lo planteaba. No afirmaba ni negaba. Resolverlo me parecía inútil, pues pensaba que lo importante, puesto que estamos en este mundo, era adoptar la mejor actitud posible respecto a los problemas de este mundo. Y esto no dependía del problema de Dios.

Esto era verdad al menos para mí, pues jamás he dudado a la hora de adoptar una actitud; siempre he optado por la cristiana como única actitud posible. Por decirlo de algún modo, he nacido, he crecido y he permanecido siempre en la inspiración cristiana. Aunque el nombre mismo de Dios no formaba parte de mis pensamientos, tenía respecto a los problemas del mundo y de la vida la concepción cristiana de manera explícita, rigurosa, incluidas las nociones más específicas que tal concepción implica. Algunas de esas nociones están en mí desde hace tanto tiempo como alcanza mi memoria. En cuanto a Otras, sé en qué momento, de qué manera y bajo qué forma se han impuesto a mí.

Por ejemplo, siempre me he prohibido pensar en una vida futura, pero siempre he creído que el instante de la muerte es la norma y el objeto de la vida. Pensaba que para quienes viven de la forma adecuada ése es el instante en que, por una fracción infinitesimal de tiempo, la verdad pura, desnuda, indudable, eterna, penetra en el alma. Puedo decir que jamás he deseado para mi otro bien. Pensaba que la vida que conduce a ese bien no está definida solamente por la moral común, sino que consiste para cada uno en una sucesión de actos y acontecimientos que son rigurosamente personales y hasta tal punto obligatorios, que quien los elude no llega al objetivo. Esta era para mí la noción de vocación. Veía el criterio de las acciones impuestas por la vocación en un impulso esencial y manifiestamente diferente de aquéllos que proceden de la sensibilidad o la razón y no seguir ese impulso cuando surgía, aunque ordenase cosas imposibles, me parecía la mayor de las desdichas. Es así como yo entendía la obediencia y la puse a prueba durante mi estancia en la fábrica, cuando me encontraba en aquel estado de dolor intenso e ininterrumpido que recientemente le confesé. La vida que siempre me ha parecido más bella es aquélla en la que todo está determinado, bien por la presión de las circunstancias, bien por tales impulsos, y en la que jamás hay lugar para ninguna elección.

A los catorce años caí en una de esas situaciones de desesperanza sin fondo de la adolescencia y pensé seriamente en morir a causa de la mediocridad de mis facultades naturales. Las dotes extraordinarias de mi hermano, que tuvo una infancia y una juventud comparables a las de Pascal, me forzaron a tomar conciencia de ellas. No lamentaba los éxitos externos, sino el no poder abrigar esperanzas de acceso a ese reino trascendente, reservado a los hombres auténticamente gran des, en el que habita la verdad. Prefería morir a vivir sin ella. Tras meses de tinieblas interiores, tuve de repente y para siempre la certeza de que cualquier ser humano, aun cuando sus facultades naturales fuesen casi nulas, podía entrar en ese reino de verdad reservado al genio, a condición tan sólo de desear la verdad y hacer un continuo esfuerzo de atención por alcanzarla. Ese ser humano se convierte entonces en un genio, incluso si, por carecer de talento, tal genio pueda no ser visible al exterior. Más tarde, cuando los dolores de cabeza vinieron a añadir a las escasas facultades que poseo una parálisis que enseguida supuse con toda probabilidad definitiva, aquella misma certeza me hizo perseverar durante diez años en unos esfuerzos de atención sin apenas esperanza de obtener resultados.

En la palabra *«verdad»* englobo también la belleza, la virtud y toda clase de bien, de forma que se trataba para mí de una forma de concebir la relación entre la gracia y el deseo. Había recibido la certeza de que cuando se desea pan no se reciben piedras, aunque en aquella época todavía no había leído el evangelio.

Cuanto más segura estaba de la eficacia que el deseo posee por sí mismo en el ámbito del bien espiritual bajo todas sus formas, más lo estaba de su ineficacia en cualquier otro terreno.

En cuanto al espíritu de pobreza, no recuerdo ningún momento en que haya estado ausente de mi, en la medida, lamentablemente escasa, en que era compatible con mi imperfección. Me sentí fascinada por san Francisco desde que tuve noticia de él. Siempre he creído y esperado que la suerte me llevaría un día por la fuerza a ese estado de vagabundeo y mendicidad en que él entró libremente. No pensaba llegar a la edad que ahora tengo sin haber, cuando menos, pasado por esa situación. Y lo mismo podría decir de la cárcel.

También tuve desde la primera infancia la idea cristiana de la caridad a la que daba ese nombre de justicia que recibe en varios pasajes del evangelio y que

es tan hermoso. Como ya sabe, más tarde he faltado gravemente varias veces en relación a este punto.

La aceptación de la voluntad de Dios, cualquiera que ésta sea, se impuso a mi espíritu como el primero y más necesario de los deberes, aquél al que no se puede faltar sin deshonrarse, desde que lo encontré expuesto en Marco Aurelio bajo la forma del amor fati de los estoicos.

La idea de pureza, con todo lo que esta palabra puede implicar para un cristiano, se adueñó de mí a los dieciséis años, tras haber atravesado durante algunos meses las inquietudes sentimentales propias de la adolescencia. La idea me surgió durante la contemplación de un paisaje de montaña y poco a poco se me ha impuesto de manera irresistible.

Por supuesto, yo sabía muy bien que mi concepción de la vida era cristiana y por tal motivo jamás me vino a la mente la idea de entrar en el cristianismo. Tenía la impresión de haber nacido en su interior. Pero añadir el dogma a esta concepción de la vida sin sentirme obligada a ello por alguna evidencia, me habría parecido una falta de probidad. Como también me lo habría parecido el plantearme como problema la cuestión de la verdad del dogma, o incluso el mero deseo de llegar a una convicción sobre ese punto. Tengo una noción extremadamente rigurosa de la probidad intelectual, hasta el punto de que jamás he encontrado a nadie que no me pareciera faltar a ella en más de un aspecto; yo misma temo siempre faltar a ella.

Absteniéndome así del dogma, estaba impedida por una especie de pudor de entrar en los templos, en los que sin embargo me gustaba estar. No obstante, tuve tres contactos con el catolicismo verdaderamente cruciales.

Después del año de estancia en la fábrica, antes de volver a la enseñanza, mis padres me llevaron a Portugal; allí los dejé para ir sola a una pequeña aldea. Tenía el alma y el cuerpo hechos pedazos; el contacto con la desdicha había matado mi juventud. Hasta entonces, no había tenido experiencia de la desdicha, salvo de la mía, que, por ser mía, me parecía de escasa importancia y que no era, por otra parte, sino una desdicha a medias, puesto que era biológica y no social. Sabía muy bien que había mucha desdicha en el mundo, estaba obsesionada con ella, pero nunca la había constatado mediante un contacto prolongado. Estando en la fábrica, confundida a los ojos de todos, incluso a mis propios ojos, con la masa anónima, la desdicha de los otros entró en mi carne y en mi alma. Nada me

separaba de ella, pues había olvidado realmente mi pasado y no esperaba ningún futuro, pudiendo difícilmente imaginar la posibilidad de sobrevivir a aquellas fatigas. Lo que allí sufrí me marcó de tal forma que, todavía hoy, cuando un ser humano, quienquiera que sea y en no importa qué circunstancia, me habla sin brutalidad, no puedo evitar la impresión de que debe haber un error y que, sin duda, ese error va desgraciadamente a disiparse. He recibido para siempre la marca de la esclavitud como la marca de hierro candente que los romanos ponían en la frente de sus esclavos más despreciados. Desde entonces, me he considerado siempre una esclava.

Con este estado de ánimo y en unas condiciones físicas miserables, llegué a ese pequeño pueblo portugués, que era igualmente miserable, sola, por la noche, bajo la luna llena, el día de la fiesta patronal. El pueblo estaba al borde del mar. Las mujeres de los pescadores caminaban en procesión junto a las barcas; portaban cirios y entonaban cánticos, sin duda muy antiguos, de una tristeza desgarradora. Nada podría dar una idea de aquello. Jamás he oído algo tan conmovedor, salvo el canto de los sirgadores del Volga. Allí tuve de repente la certeza de que el cristianismo era por excelencia la religión de los esclavos, de que los esclavos no podían dejar de adherirse a ella, y yo entre ellos.

En 1937 pasé en Asís dos días maravillosos. Allí, sola en la pequeña capilla románica del siglo xI1 de Santa Maria degli Angeli, incomparable maravilla de pureza, donde tan a menudo rezó san Francisco, algo más fuerte que yo me obligó, por vez primera en mi vida, a ponerme de rodillas.

En 1938 pasé diez días en Solesmes, del domingo de Ramos al martes de Pascua, siguiendo los oficios. Tenía intensos dolores de cabeza y cada sonido me dañaba como si fuera un golpe; un esfuerzo extremo de atención me permitía salir de esta carne miserable, dejarla sufrir sola, abandonada en su rincón, y encontrar una alegría pura y perfecta en la insólita belleza del canto y las palabras. Esta experiencia me permitió comprender mejor, por analogía, la posibilidad de amar el amor divino a través de la desdicha. Evidentemente, en el transcurso de estos oficios, el pensamiento de la pasión de Cristo entró en mí de una vez y para siempre.

Se encontraba allí un joven católico inglés que me transmitió por vez primera la idea de la virtud sobrenatural de los sacramentos, mediante el resplandor verdaderamente angélico de que parecía revestido después de haber comulgado.

El azar —pues siempre he preferido decir azar y no providencia— hizo que aquel joven resultara para mí un verdadero mensajero. Me dio a conocer la existencia de los llamados poetas metafísicos de la Inglaterra del siglo XVI y, más tarde, leyéndolos, descubrí el poema del que ya le leí una traducción, por desgracia muy insuficiente, y que lleva por título Amor [1]. Lo he aprendido de memoria y a menudo, en el momento culminante de las violentas crisis de dolor de cabeza, me he dedicado a recitarlo poniendo en él toda mi atención y abriendo mi alma a la ternura que encierra. Creía repetirlo solamente como se repite un hermoso poema, pero, sin que yo lo supiera, esa recitación tenía la virtud de una oración. Fue en el curso de una de esas recitaciones, como ya le he narrado, cuando Cristo mismo descendió y me tomó.

En mis razonamientos sobre la insolubilidad del problema de Dios no había previsto la posibilidad de un contacto real, de persona a persona, aquí abajo, entre un ser humano y Dios. Había oído hablar vagamente de cosas de ese tipo, pero nunca las había creído. En las Fioretti, las historias de apariciones me desagradaban más que otra cosa, lo mismo que los milagros en el evangelio. Por otra parte, en este súbito descenso de Cristo sobre mí, ni los sentidos mi la imaginación tuvieron parte alguna; sentí solamente, a través del sufrimiento, la presencia de un amor análogo al que se lee en la sonrisa de un rostro amado.

Nunca había leído a los místicos porque nunca había sentido nada que me ordenase leerlos. También en las lecturas me he esforzado siempre por practicar la obediencia. No hay nada más favorable al progreso intelectual; en la medida de lo posible, no leo más que aquello de lo que tengo hambre y en el momento en que la tengo, y entonces no leo, devoro. Dios me había impedido misericordiosamente leer a los místicos a fin de que me fuera evidente que yo no había fabricado ese contacto absolutamente inesperado.

Sin embargo, todavía rechacé en parte, es decir, rechazó mi inteligencia, que no mi amor. Pues me parecía indudable, y aún hoy lo sigo creyendo, que no se puede resistir demasiado a Dios si se hace por pura preocupación por la verdad. Cristo quiere que se prefiera la verdad, pues antes de ser el Cristo, él es la verdad. Si uno se desvía de él para ir en pos de la verdad, no andará largo trecho sin caer en sus brazos.

Fue tras esta experiencia cuando sentí que Platón es un místico y que toda La Ilíada está bañada de luz cristiana y que Diónysos y Osiris son en cierto sentido

el propio Cristo; y mi amor por él se vio así acrecentado.

Nunca me preguntaba si Jesús fue o no una encarnación de Dios; pero, de hecho, era incapaz de pensar en él sin pensarlo como Dios.

En la primavera de 1940 leí la Bhagavad-Gita. Curiosamente, fue leyendo aquellas palabras maravillosas y de resonancias tan cristianas, puestas en boca de una encarnación de Dios, cuando sentí con fuerza que debemos a la verdad religiosa una adhesión muy distinta a la concedida a un hermoso poema, una adhesión mucho más categórica.

Sin embargo, ni siquiera creía posible plantearme la cuestión del bautismo. Sentía que no podía abandonar honestamente mis sentimientos respecto a las religiones no cristianas y a Israel —y, efectivamente, el tiempo y la meditación no han hecho sino reforzarlos— y pensaba que éste era un obstáculo absoluto. No imaginaba la posibilidad de que un sacerdote pudiera ni siquiera pensar en concederme el bautismo. De no haberle conocido, jamás me habría planteado el bautismo como problema práctico.

Durante todo este proceso espiritual no he rezado nunca. Temía el poder de sugestión de la oración, ese poder por el cual la recomienda Pascal. El método de Pascal me parece uno de los peores para llegar a la fe.

El contacto con usted no me indujo a rezar. Por el contrario, el peligro me parecía tanto más temible cuanto que también tenía que desconfiar del poder de sugestión de mi amistad hacia usted. Al mismo tiempo, me sentía muy molesta por no rezar y no decírselo. Y sabía que no podía decírselo sin inducirle a pensar erróneamente sobre mi. En aquel momento no habría podido hacérselo comprender.

Hasta el pasado mes de septiembre jamás había rezado, ni tan siquiera una vez, al menos en el sentido literal del término. Jamás había dirigido palabras a Dios, mentalmente o en voz alta. Nunca había pronunciado una plegaria litúrgica. En ocasiones había recitado el Salve Regina, pero sólo como se recita un hermoso poema.

El verano pasado, estudiando griego con T…, le traduje del griego el Padrenuestro, palabra por palabra. Nos comprometimos a aprenderlo de memoria. Creo que él no lo hizo; tampoco yo, en un primer momento. Pero algunas semanas después, hojeando el evangelio, me dije que, puesto que me lo

había prometido y estaba bien, debía hacerlo. Y lo hice. La dulzura infinita de aquel texto griego me impresionó de tal modo que durante algunos días no pude dejar de repetirlo incesantemente. Una semana después, comencé la vendimia. Todos los días, antes del trabajo, recitaba el Padrenuestro en griego y lo repetía con frecuencia en la viña.

Desde entonces me impuse por única práctica recitarlo cada mañana con total atención. Si durante la recitación mi atención se distrae o se adormece, aunque sea de forma infinitesimal, vuelvo a empezar hasta conseguir una atención absolutamente pura. Se me ocurre a veces volver a empezar una vez más por puro placer, pero no lo hago a no ser que sienta un verdadero deseo.

La virtud de esta práctica es extraordinaria y no deja de sorprenderme, pues aunque la llevo a cabo cada día, sobrepasa siempre lo que espero.

A veces, ya las primeras palabras arrancan mi pensamiento de mi cuerpo y lo trasladan a un lugar más allá del espacio en el que no hay ni perspectiva ni punto de vista. El espacio se abre. La infinitud del espacio ordinario de la percepción es reemplazada por una infinitud a la segunda o a la tercera potencia. Al mismo tiempo, esa infinitud de infinitud se llena por entero de silencio, un silencio que no es ausencia de sonido, sino el objeto de una sensación positiva, más positiva que la de un sonido. Los ruidos, si los hay, sólo me llegan después de haber atravesado ese silencio.

A veces también, durante esta recitación o en otros momentos, Cristo en persona está presente, pero con una presencia infinitamente más real, más punzante, más clara y más llena de amor que aquella primera vez en que se apoderó de mí.

Jamás habría podido decirle estas cosas si no estuviera por medio el hecho de mi viaje. Y como en cierta medida me voy con el pensamiento de una muerte probable, creo que no tengo derecho a callarme estas cosas. Pues, a fin de cuentas, no se trata de mí, sino de Dios. Yo no cuento para nada en ello. Si pudieran suponerse errores en Dios, pensaría que todo esto ha caído en mí por error. Pero acaso Dios se complace en utilizar los desperdicios, las piezas defectuosas, los objetos de desecho. Después de todo, el pan de la hostia, aun cuando pueda estar enmohecido, se transforma igualmente en el cuerpo de Cristo una vez consagrado por el sacerdote. Ahora bien, él no puede rechazarlo, mientras que nosotros sí podemos desobedecer. En ocasiones pienso que siendo

tratada de una forma tan misericordiosa, todo pecado que cometo se convierte en pecado mortal. Y los cometo sin cesar.

Le he dicho que usted es para mí algo así como un padre y un hermano a la vez. Pero estas palabras no expresan más que una analogía. Quizás, en el fondo, corresponden solamente a un sentimiento de afecto, de gratitud y admiración. Pues en cuanto a la dirección espiritual de mi alma, creo que Dios mismo la tomó en sus manos desde el comienzo y no la ha abandonado.

Eso no me impide tener hacia usted la deuda más grande que pueda haber contraído con un ser humano. Le diré exactamente en qué consiste.

En primer lugar, usted me dijo en una ocasión, al poco tiempo de conocernos, unas palabras que llegaron hasta el fondo de mi: «Preste mucha atención —me dijo—, pues sería una lástima que se encontrase con algo importante y pasase de largo».

Esto me hizo reparar en otro aspecto del deber de probidad intelectual. Hasta entonces yo sólo la había entendido contra la fe. Aunque esto pueda parecer horrible, no lo es; al contrario: significa que yo ponía todo mi amor del lado de la fe. Sus palabras me hicieron pensar que quizás había en mi, sin que yo tuviera conciencia de ello, obstáculos impuros a la fe, prejuicios, hábitos. Después de haberme estado diciendo durante tantos años nada más que *«Quizá todo eso no sea verdad»*, sentí que, sin dejar de decírmelo —todavía ahora tengo buen cuidado de repetirlo a menudo—, debía añadir a esa fórmula su contraria, *«Quizá todo eso sea verdad»*, y alternarlas.

Al mismo tiempo, al hacer de la cuestión del bautismo un problema práctico, usted me forzó a mirar de frente, durante mucho tiempo, muy de cerca y con absoluta atención, la fe, los dogmas y los sacramentos como realidades hacia las que tenía unas obligaciones que discernir y cumplir. Esto me era indispensable y de no ser por usted no lo habría hecho.

Pero el mayor beneficio que me ha proporcionado ha sido de otra índole. Al apoderarse de mi amistad mediante una caridad cuyo equivalente jamás había conocido, me procuró la fuente de inspiración más poderosa y más pura que pueda encontrarse entre las cosas humanas. Pues ninguna de ellas es tan provechosa para mantener siempre la mirada intensamente en Dios, como la amistad por los amigos de Dios.

Nada me permite medir mejor la magnitud de su caridad que el hecho de haberme soportado tanto tiempo y con tanta dulzura. Puede parecer que bromeo, pero no es así. Es verdad que usted no tiene los mismos motivos que yo (aquéllos que le contaba el otro día) para experimentar odio y repulsión hacia mi. Pero, no obstante, pienso que su paciencia para conmigo sólo puede proceder de una generosidad sobrenatural.

No me ha sido posible evitar causarle una gran decepción. Pero hasta ahora, aunque a menudo me haya planteado la cuestión durante la oración, durante la misa, o a la luz del resplandor que queda en el alma después de la misa, jamás he tenido, ni tan sólo una vez, ni siquiera un segundo, la sensación de que Dios me quisiera en la Iglesia. Ni siquiera he tenido nunca una sensación de incertidumbre. Creo que en este momento puedo, por fin, concluir que Dios no me quiere en la Iglesia. No tenga, pues, ningún pesar.

No lo quiere al menos por ahora. Pero, a no ser que me equivoque, me parece que su voluntad es que permanezca fuera también en el futuro, salvo, quizás, en el momento de la muerte. Sin embargo, estoy siempre dispuesta a obedecer toda orden, cualquiera que sea. Obedecería con alegría la orden de ir al centro mismo del infierno y permanecer alli eternamente. No pretendo decir, claro está, que tenga preferencia por este tipo de órdenes. No tengo tal perversión.

El cristianismo, puesto que es católico, debe contener todas las vocaciones sin excepción. En consecuencia, también la Iglesia debería hacerlo. Pero, a mis ojos, el cristianismo es católico de derecho, no de hecho. Tantas cosas están fuera de él, tantas cosas que amo y que no quiero abandonar, tantas cosas que Dios ama, puesto que de lo contrario no tendrían existencia… Toda la inmensidad de los siglos pasados a excepción de los veinte últimos, todos los países habitados por razas de color, toda la vida profana en los países de raza blanca y, en su historia, todas las tradiciones acusadas de herejía, como la maniquea y la albigense, todas las cosas surgidas del Renacimiento, muy a menudo degradadas, pero en absoluto carentes de valor. Puesto que el cristianismo es católico de derecho y no de hecho, creo legítimo por mi parte ser miembro de la Iglesia de derecho y no de hecho, y no sólo por un tiempo sino, llegado el caso, durante toda mi vida.

Y no es sólo legítimo; en tanto Dios no me dé la certeza de que me ordena lo contrario, creo que es para mí un deber.

Pienso, al igual que usted, que la obligación de los dos o tres próximos años, obligación tan estricta que casi no podría eludirse sin caer en la traición, es mostrar a las gentes la posibilidad de un cristianismo verdaderamente encarnado. Nunca en toda la historia actualmente conocida hubo una época en que las almas estuvieran tan en peligro como ahora en todo el globo terrestre. Hay que elevar de nuevo la serpiente de bronce para que cualquiera que levante hacia ella su mirada se salve.

Pero todo está tan ligado a todo, que el cristianismo sólo podrá encarnarse realmente si es católico, en el sentido que acabo de definir. ¿Cómo podría circular a través de los pueblos de Europa si no contuviera en sí mismo todo, absolutamente todo? Salvo, por supuesto, la mentira. Pero en todo lo que es, hay casi siempre más verdad que mentira.

Teniendo un sentimiento tan intenso, tan doloroso, de esta urgencia, traicionaría la verdad, es decir, el aspecto de la verdad que yo percibo, si dejara el punto en que me encuentro desde mi nacimiento, en la intersección del cristianismo y de todo lo que no es él.

Siempre he estado en ese punto preciso, en el umbral de la Iglesia, sin moverme, quieta, εν υπομονη (¡palabra mucho más bella que *patientia*!); sólo que ahora mi corazón ha sido transportado, para siempre, espero, hacia el santo Sacramento expuesto en el altar.

Como ve, estoy muy lejos de los pensamientos que H… me atribuía con muy buenas intenciones. Estoy lejos también de experimentar ningún tormento.

Si siento tristeza, se debe en primer lugar a la tristeza permanente que la suerte ha impreso para siempre en mi sensibilidad, a la que sólo pueden superponerse las alegrías más grandes y más puras, y ello al precio de un esfuerzo de atención; en segundo lugar, a mis miserables y continuos pecados; por último, a todas las desdichas de esta época y de todos los siglos pasados.

Si, aun siendo sacerdote, le es posible admitir que una vocación auténtica impida entrar en la Iglesia, podrá usted comprender por qué siempre le he ofrecido resistencia.

De otro modo, existirá una barrera de incomprensión entre nosotros, ya sea usted o yo quien esté en el error. Si así ocurriera, me sentiría profundamente apenada, habida cuenta de mi amistad hacia usted, pues el balance de los

esfuerzos y los deseos provocados por su caridad hacia mí constituiría para usted una decepción. Y aunque no fuese culpa mía, no podría dejar de acusarme de ingratitud. Pues, una vez más, mi deuda con usted sobrepasa toda medida.

Quisiera llamar su atención sobre un punto: hay un obstáculo absolutamente infranqueable a la encarnación del cristianismo. Es el uso de estas dos palabras: anathema sit. No su existencia, sino la utilización que hasta ahora se ha hecho de ellas. También esto me impide franquear el umbral de la Iglesia. Permanezco junto a todas las cosas que no pueden entrar en la Iglesia, receptáculo universal, a causa de esas dos palabras. Y permanezco tanto más a su lado cuanto que mi propia inteligencia es una de ellas.

La encarnación del cristianismo implica una solución armoniosa del problema de las relaciones entre el individuo y la colectividad. Armonía en el sentido pitagórico: Justo equilibrio de los contrarios. Ésta es la solución que los hombres anhelan precisamente ahora.

La situación de la inteligencia, al ser algo específica y rigurosamente individual, es la piedra de toque de esa armonía. Armonía que existe siempre allí donde la inteligencia, manteniéndose en su lugar, actúa sin trabas y cumple la plenitud de su función. Es lo que santo Tomás dice admirablemente de todas las partes del alma de Cristo, a propósito de su sensibilidad al dolor durante la crucifixión.

La función propia de la inteligencia exige una libertad total, que implica el derecho a negarlo todo, y ninguna pretensión de dominio. Donde usurpa un mandato, hay un exceso de individualismo. Donde se encuentra incómoda, hay una o varias colectividades opresoras.

La Iglesia y el Estado deben castigarla, cada uno en la manera que les es propia, cuando aconseja actos que ellos desaprueban. Cuando se mantiene en el ámbito de la especulación puramente teórica, tienen también el deber, llegado el caso, de poner al público en guardia, por todos los medios a su alcance, contra el peligro de la influencia práctica que ciertas especulaciones pueden tener sobre la conducta. Pero cualesquiera que sean esas especulaciones teóricas, ni la Iglesia ni el Estado tienen derecho a tratar de asfixiarlas o a infligir a sus autores ningún daño material o moral. En particular, no se les debería privar de los sacramentos si los desean. Pues sea lo que fuere lo que hubieran dicho, aun cuando hubiesen negado públicamente la existencia de Dios, no han cometido quizá ningún

pecado. En tal caso, la Iglesia debe declarar que están en el error, pero no exigir de ellos nada semejante a una retractación ni privarles tampoco del Pan de vida.

La colectividad es depositaria del dogma; y el dogma es un objeto de contemplación para el amor, la fe y la inteligencia, tres facultades estrictamente individuales. De ahí el malestar del individuo en el cristianismo, casi desde el origen, y especialmente el malestar de la inteligencia. Es algo que no se puede negar.

Si Cristo, que es la Verdad misma, hablara en una asamblea, por ejemplo en un concilio, no utilizaría el lenguaje que utilizaba conversando con su amigo bienamado, y, confrontando frases, se le podría acusar, con cierta lógica, de contradicción y de mentira. Pues por una de esas leyes de la naturaleza que el propio Dios respeta, puesto que las quiere desde toda la eternidad, hay dos lenguajes completamente distintos aunque compuestos de las mismas palabras, el lenguaje colectivo y el individual. El Consolador que Cristo nos envía, el Espíritu de verdad, utiliza uno u otro según la ocasión, y por necesidad de la propia naturaleza, no hay concordancia.

Cuando auténticos amigos de Dios —como lo fue en mi opinión el maestro Eckhart— repiten palabras que han escuchado en lo secreto, en el silencio, durante la unión de amor, y están en desacuerdo con la enseñanza de la Iglesia, se debe simplemente a que el lenguaje de la plaza pública no es el de la cámara nupcial.

Todo el mundo sabe que no hay posibilidad de conversación verdaderamente íntima más que entre dos o tres personas. Cuando se trata ya de cinco o seis, el lenguaje colectivo empieza a dominar. Por eso, se incurre en un contrasentido flagrante cuando se aplica a la Iglesia la frase *«Donde están dos o tres reunidos en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos»*. Cristo no dijo doscientos, cincuenta ni diez, sino dos o tres. Dijo estrictamente que él es siempre el tercero en la intimidad de una amistad cristiana, en la intimidad del cara a cara.

Cristo hizo promesas a la Iglesia, pero ninguna de ellas tiene la fuerza de la expresión: *«Vuestro Padre que está en lo secreto»*. La palabra de Dios es palabra secreta. Aquél que no ha oído esa palabra, aun cuando manifieste su adhesión a todos los dogmas enseñados por la Iglesia, no está en contacto con la verdad.

La función de la Iglesia como conservadora colectiva del dogma es indispensable. Tiene el derecho y el deber de castigar con la privación de los sacramentos a cualquiera que la ataque expresamente en el dominio especifico de esa función.

Así, pues, aunque yo ignore casi todo de ese asunto, me inclino provisionalmente a creer que tenía razón castigando a Lutero.

Pero comete un abuso de poder cuando pretende obhigar al amor y ala inteligencia a tener su lenguaje por norma. Este abuso de poder no procede de Dios, procede de la tendencia natural de toda colectividad, sin excepción, a los abusos de poder.

La imagen del cuerpo místico de Cristo resulta muy seductora. Pero yo interpreto la importancia que actualmente se le concede como uno de los signos más graves de nuestra decadencia. Pues nuestra verdadera dignidad no radica en ser parte de ningún cuerpo, aunque sea místico, aunque sea el de Cristo. Radica en que en el estado de perfección, que es la vocación de todos, no vivimos ya en nosotros mismos, sino que es Cristo quien vive en nosotros; de manera que, por ese estado, Cristo en su integridad, en su unidad indivisible, se convierte en cierto sentido en cada uno de nosotros de la misma forma que está íntegramente en cada hostia. Las hostias no son partes de su cuerpo.

Esta importancia que actualmente reviste la imagen del cuerpo místico muestra hasta qué punto los cristianos son miserablemente acomodaticios a las influencias externas. Ciertamente hay una viva embriaguez en ser miembro del cuerpo místico de Cristo. Pero, hoy día, numerosos cuerpos místicos que no tienen por cabeza a Cristo procuran, en mi opinión, a sus miembros experiencias embriagadoras de la misma naturaleza.

Se me hace ligero, siendo que lo hago por obediencia, estar privada de la alegría de formar parte del cuerpo místico de Cristo. Pues, si Dios quiere ayudarme, testimoniaré que sin esa alegría se puede no obstante ser fiel a Cristo hasta la muerte. Los sentimientos sociales tienen actualmente tanta fuerza, elevan de tal modo hasta el grado supremo del heroísmo en el sufrimiento y en la muerte, que me parece positivo que algunas ovejas se queden fuera del redil para dar testimonio de que el amor de Cristo es algo esencialmente distinto.

La Iglesia defiende hoy la causa de los derechos irrenunciables del individuo contra la opresión colectiva, la libertad de pensar contra la tiranía. Pero éstas son causas que abrazan gustosos quienes en un momento determinado sienten que no son los más fuertes. Es su único medio para volver a ser quizá un día los más fuertes. Esto es algo bien conocido.

Acaso esta idea le ofenda. Pero, de ser así, incurriría en un error. Usted no es la Iglesia. En los periodos en que la Iglesia ha perpetrado los abusos de poder más atroces, debía haber en ella sacerdotes como usted. Su buena fe no es una garantía, aunque fuera común a toda su Orden. No puede usted prever cómo van a desarrollarse las cosas.

Para que la actitud actual de la Iglesia fuera eficaz y penetrara verdaderamente como una cuña en la existencia social, haría falta que manifestase abiertamente que ha cambiado o quiere cambiar. De otro modo, ¿quién podría tomarla en serio, recordando la Inquisición? Discúlpeme por hablar de la Inquisición; es una evocación que mi amistad por usted, y que a través de usted se extiende a toda su Orden, hace para mí muy dolorosa. Pero lo cierto es que ha existido. Tras la caída del Imperio romano, de carácter totalitario, fue la Iglesia la primera en establecer en Europa, en el siglo XIII, tras la guerra contra los albigenses, un esbozo de totalitarismo. Ese árbol ha producido numerosos frutos.

Y el resorte de ese totalitarismo es el uso de esas dos palabras: anatbema sil.

Por otra parte, es mediante una juiciosa transposición de ese uso como se han forjado los partidos que han fundado, en nuestros días, regímenes totalitarios. Es un aspecto de la historia que he estudiado de forma especial.

Debo darle la impresión de un orgullo luciferino al hablar así de muchas cosas que son demasiado elevadas para mí y que no tengo derecho a comprender. No es culpa mía. Las ideas vienen a posarse en mí por error; luego, reconociendo su error, quieren salir a toda costa. No sé de dónde vienen ni cuál es su valor, pero, por si acaso, no me creo con derecho a impedir ese proceso.

Adiós. Le deseo todos los bienes posibles salvo la cruz; pues no amo a mi prójimo como a mí misma, ni a usted particularmente, como ya habrá comprendido. Pero Cristo concedió a su amigo bienamado, y sin duda a todos cuantos forman parte de su linaje espiritual, llegar hasta él no por medio de la

degradación, el deshonor y la angustia, sino en una alegría, una pureza y una dulzura ininterrumpidas. Por eso puedo permitirme el deseo de que, aun cuando tuviere usted un día el honor de morir por el Señor con muerte violenta, sea en la alegría y sin angustia ninguna; y que sólo tres de las bienaventuranzas (*mites, mundo corde, pacifici*) puedan serle aplicadas. Todas las demás encierran en mayor o menor medida sufrimiento.

Este voto no se debe sólo a la debilidad de la amistad humana. Con cualquier ser humano individualmente considerado encuentro siempre razones para concluir que la desdicha no le conviene, sea porque me parece demasiado mediocre para algo tan grande, o, al contrario, demasiado precioso para ser destruido. No se puede faltar más gravemente al segundo de los dos mandamientos esenciales. Y, en cuanto al primero, falto de manera todavía más horrible, pues cuantas veces pienso en la crucifixión de Cristo cometo el pecado de envidia.

Con mi inquebrantable y filial amistad y mi más sincero agradecimiento.

SIMONE WEIL

VOCACIÓN INTELECTUAL

Casablanca

Querida S.:

Le envío cuatro cosas.

En primer lugar, una carta personal para el P. Perrin. Es muy larga y no contiene nada que no pueda esperar indefinidamente. No se la envíe; désela cuando le vea y dígale que deje su lectura para un día en que se encuentre con tiempo libre y libertad de espíritu.

En segundo lugar (en sobre cerrado para mayor comodidad, pero que usted abrirá, al igual que los otros dos) el comentario de los textos pitagóricos que no había terminado por falta de tiempo y que deben ser añadidos al trabajo que le dejé cuando me fui. Será fácil, pues va numerado. Está horriblemente mal redactado y compuesto, es ciertamente muy difícil de seguir caso de ser leído en voz alta y resulta demasiado largo para ser transcrito. No puedo hacer otra cosa que enviárselo tal cual.

Dígale al P. Perrin que por fin, como le había dicho al principio, desearía que todo el trabajo fuese confiado al cuidado de Thibon y unido a mis cuadernos. Pero que el P. Perrin lo conserve durante el tiempo que crea necesario y en tanto piense que puede extraer algo de él para su propia utilidad. Que se lo deje también a quien crea conveniente. Se lo lego en completa propiedad sin reserva alguna. Mucho me temo que, salvo los propios textos griegos, el valor del regalo sea nulo. Pero no tengo otra cosa.

En tercer lugar, le envío también la copia de una traducción de un fragmento de Sófocles que he encontrado entre mis papeles. Es el diálogo completo entre Electra y Orestes del que solamente había transcrito algunos versos al trabajo que usted tiene. Al copiarlo, cada palabra resonaba en el fondo de mi ser de una forma tan profunda y secreta, que la interpretación que relaciona a Electra con el alma humana y a Orestes con Cristo me parece tan cierta como si yo misma

hubiera escrito esos versos. Dígale también eso al P. Perrin. Al leer el texto, comprenderá.

Léale también lo que viene a continuación; espero con todo mi corazón que no le cause pesar.

Al terminar el trabajo sobre los pitagóricos, he sentido de forma segura y definitiva, en la medida en que un ser humano tiene derecho a emplear estas dos palabras, que mi vocación me exige mantenerme fuera de la Iglesia, e incluso sin compromiso alguno, ni siquiera implícito, con ella ni con el dogma cristiano; al menos, durante todo el tiempo en que no sea incapaz de un trabajo intelectual. Y ello para el servicio de Dios y la fe cristiana en el campo de la inteligencia. El grado de probidad intelectual obligado para mí, en razón de mi vocación particular, exige que mi pensamiento sea indiferente a todas las ideas sin excepción, incluyendo, por ejemplo, el materialismo y el ateísmo; igualmente receptivo e igualmente reservado para todo, como el agua, que, indiferente a los objetos que en ella caen, no los pesa, sino que ellos mismos se pesan en ella, tras un cierto tiempo de oscilación.

Sé muy bien que no soy realmente así, sería demasiado hermoso; pero tengo la obligación de ser así y de ningún modo podría serlo si estuviera en la Iglesia. En mi caso concreto, para ser engendrada a partir del agua y el espíritu, debo abstenerme del agua visible.

No es que yo me sienta con capacidad para la creación intelectual; pero siento obligaciones que guardan relación con ella. No es culpa mía, no puedo evitarlo. Nadie que no sea yo puede apreciar esas obligaciones. Las condiciones de la creación intelectual o artística son algo tan íntimo y secreto que nadie puede penetrar en ellas desde fuera. Sé que los artistas disculpan así sus malas acciones, pero, en mi caso, se trata de algo muy distinto.

Esta indiferencia del pensamiento en el terreno de la inteligencia no es de ningún modo incompatible con el amor de Dios, ni siquiera con un voto de amor interiormente renovado, cada día, a cada segundo, siempre eterno y eternamente intacto y nuevo. Así sería, si yo fuese como debiera ser.

Esta parece una posición de equilibrio inestable, pero la fidelidad, gracia que espero no me sea negada por Dios, permite mantenerse en ella por tiempo indefinido, sin moverse, év ÚTOpOVO *(en hupomone)*.

Es por servicio a Cristo en tanto que es la Verdad por lo que me privo de participar en su carne de la manera que él mismo instituyó. O, más exactamente, es él quien me priva de ella, pues, hasta ahora, jamás he tenido, ni por un segundo, la sensación de haber hecho una elección. Estoy tan segura como un ser humano tiene derecho a estarlo de que esa privación se extiende a toda mi vida; salvo quizá —sólo quizá— en el caso de que las circunstancias me imposibiliten de forma definitiva y total el trabajo intelectual.

Si mis palabras fuesen motivo de pena para el P. Perrin, no podría sino desear que me olvidase enseguida, pues preferiría mil veces no tener parte alguna en sus pensamientos que ocasionarle el menor pesar. A menos que de ello pudiera obtener algún bien.

Volviendo a mi lista, le envío también el trabajo sobre el uso espiritual de los estudios escolares que me había traído por error. Es también para el P. Perrin en razón de sus relaciones indirectas con la JEC de Montpellier. En cuanto a lo demás, que haga con ello lo que quiera.

Permítame agradecerle una vez más y de todo corazón su amabilidad para conmigo. Pensaré con frecuencia en usted. Espero que podamos intercambiarnos noticias de vez en cuando, pero no es seguro.

Su amiga,

SIMONE WEIL

ÚLTIMOS PENSAMIENTOS

Casablanca, 26 de mayo de 1942

Querido Padre:

Fue un acto de bondad por su parte el escribirme. Ha sido muy importante para mí el contar con esas afectuosas palabras suyas en el momento de partir.

Me cita usted unas espléndidas palabras de san Pablo. Espero que al confesarle mi miseria no haya dado la impresión de desconocer la misericordia de Dios. Confío en no haber caído y no caer jamás en ese grado de bajeza e ingratitud. No tengo necesidad de ninguna esperanza, de ninguna promesa, para creer que Dios es rico en misericordia. Conozco esa riqueza con la certeza de la experiencia, yo misma la he tocado. Lo que de ella conozco por contacto sobrepasa de tal modo mi capacidad de comprensión y gratitud que ni la misma promesa de felicidades futuras añadiría nada al significado que para mí tiene, de la misma forma que para la inteligencia humana la adición de dos infinitos no es una adición.

La misericordia de Dios se manifiesta en la desdicha tanto, o quizá más, que en la alegría, pues bajo aquella forma no tiene analogía con nada humano. La misericordia del hombre no aparece más que en el don de la alegría o bien al infligir un dolor con vistas a efectos externos, curación del cuerpo o educación. Pero no son los efectos externos de la desdicha los que dan testimonio de la misericordia divina. Los efectos externos de la verdadera desdicha son casi siempre malos. Cuando se quiere disimularlo, se miente. Es en la desdicha misma donde resplandece la misericordia de Dios, en lo más hondo de ella, en el centro de su amargura inconsolable. Si, perseverando en el amor, se cae hasta el punto en que el alma no puede ya retener el grito *«Dios mío, ¿por qué me has abandonado?»*, si se permanece en ese punto sin dejar de amar, se acaba por tocar algo que no es ya la desdicha, que no es la alegría, que es la esencia

central, intrínseca, pura, no sensible, común a la alegría y al sufrimiento y que es el amor mismo de Dios.

Se sabe entonces que la alegría es la dulzura del contacto con el amor de Dios, que la desdicha es la herida de este mismo contacto cuando es doloroso y que lo único importante es el contacto, no la modalidad.

De la misma forma que si se vuelve a ver a un ser querido tras una ausencia prolongada, lo importante no son las palabras que con él se intercambian, sino sólo el sonido de su voz que nos asegura su presencia.

El conocimiento de esta presencia de Dios no consuela, no quita nada a la horrible amargura de la desdicha ni cura la mutilación del alma. Pero se sabe de manera cierta que la sustancia de esa amargura y de esa mutilación es el amor de Dios hacia nosotros.

Quisiera, por gratitud, ser capaz de dejar testimonio de ello. El poeta de La llíada amó suficientemente a Dios para disponer de tal capacidad. Pues ése es el significado implícito del poema y la fuente única de su belleza, aunque apenas Se haya comprendido.

Aun cuando no hubiera nada más para nosotros que la vida terrena, aun cuando el instante de la muerte no nos aportase nada nuevo, la sobreabundancia infinita de la misericordia divina está ya secretamente presente, aquí, en toda su integridad.

Si, por una hipótesis absurda, muriera sin haber cometido faltas graves y cayera, no obstante, al fondo del infierno, debería de todas formas una gratitud infinita a Dios por su infinita misericordia a causa de mi vida terrena, por más que yo pueda ser un objeto tan mal acabado. Incluso en ese caso, creería haber recibido toda mi parte en la riqueza de la misericordia divina. Pues ya aquí recibimos la capacidad de amar a Dios y de representárnoslo con toda certeza como poseedor de una sustancia que es una alegría real, eterna, perfecta, infinita. A través de los velos de la carne, recibimos de lo alto suficientes presentimientos de eternidad para disipar todas las dudas que sobre ese punto puedan suscitarse.

¿Qué más pedir? ¿Qué más desear? Una madre, una amante, teniendo la certeza de que su hijo, su amante, está en la alegría, no podría pedir ni desear otra cosa. Y aún tenemos mucho más, pues lo que amamos es la alegría perfecta en sí misma. Cuando esto se sabe, la propia esperanza se torna inútil, pues deja

de tener sentido. Lo único que queda esperar es la gracia de no desobedecer. El resto es asunto de Dios y no nos concierne.

Por este motivo, aunque mi imaginación esté mutilada por un sufrimiento demasiado largo e ininterrumpido y no pueda acoger el pensamiento de la salvación como algo posible para mí, no me falta nada. Lo que usted me dice al respecto no puede tener otro efecto sobre mí que el de persuadirme de que siente usted amistad por mí. En ese sentido, su carta me ha sido muy valiosa. No ha podido operar otra cosa en mí, pero no era necesario.

Conozco lo suficiente mi miserable debilidad y sé que un poco de fortuna adversa bastaría quizá para llenar mi alma de sufrimientos hasta el punto de no dejar durante mucho tiempo ningún lugar para los pensamientos que acabo de expresarle. Pero incluso esto importa poco. La certeza no está sometida a los estados de ánimo. La certeza está siempre en perfecta seguridad.

Hay sólo una circunstancia en la que ya no sé realmente nada de esa certeza. Es el contacto con la desdicha de los demás; también, quizás incluso mucho más, la de los indiferentes y los desconocidos, incluidos los de los siglos remotos del pasado. Este contacto me hace un daño tan atroz, me desgarra de tal modo el alma de parte a parte, que el amor a Dios se me hace por un tiempo casi imposible, por no decir simplemente imposible. Hasta el punto de que me inquieta por mí. Me tranquilizo un poco al recordar que Cristo lloró previendo los horrores de la destrucción de Jerusalén. Espero que perdone la compasión.

Me apena que me diga que mi bautismo sería para usted una gran alegría.

Después de haber recibido tanto de usted, está, pues, en mi mano, causarle una alegría; y sin embargo, ni por un segundo abriga mi mente ese pensamiento. No puedo hacer nada sobre eso. Creo realmente que sólo Dios tiene sobre mí el poder de impedirme que le cause esa alegría.

Incluso considerando nada más el plano de las relaciones estrictamente humanas, le debo una gratitud infinita. Creo que, a excepción de usted, todos los seres humanos a los que, en razón de mi amistad, haya podido dar la posibilidad de hacerme daño fácilmente, se han complacido en hacérmelo, ya haya sido de forma ocasional o con frecuencia, de forma consciente o inconsciente, pero todos alguna vez. Cuando reconocía que era consciente, cogía un cuchillo y cortaba la amistad, sin advertir por otra parte al interesado. No actuaban así por

maldad, sino por efecto de ese fenómeno bien conocido que empuja a las gallinas, cuando advierten que una de ellas está herida, a arrojársele encima a picotazos.

Todos los hombres llevan dentro de sí esa naturaleza animal que determina la actitud con sus semejantes, con su conocimiento y su adhesión o sin ellos. A veces, sin que el pensamiento se dé cuenta de nada, la naturaleza animal de un hombre percibe la mutilación de la naturaleza animal de otro y reacciona en consecuencia. Lo mismo ocurre en todas las situaciones con sus reacciones animales correspondientes. Esta necesidad mecánica domina a todos los hombres en todo momento; escapan a ella solamente en proporción al lugar que ocupa en sus almas lo auténticamente sobrenatural.

El discernimiento, incluso parcial, es muy difícil en esta materia. Pero si realmente fuese posible, se tendría ahí un criterio de la parte que ocupa lo sobrenatural en la vida de un alma, criterio seguro, preciso como una balanza y completamente independiente de todas las creencias religiosas. Es esto, entre otras muchas cosas, lo que Cristo indicó cuando dijo: *«Estos dos mandamientos son uno solo»*.

Sólo con usted no he sido alcanzada nunca por la acción de ese mecanismo. Mi situación respecto a usted es semejante a la de un mendigo reducido por la indigencia a un hambre perpetua que, habiendo ido durante un año a una casa próspera en busca de pan, no hubiese sufrido por primera vez en su vida ninguna humillación. Si ese mendigo tuviera una vida para dar por cada trozo de pan, y las diera todas, no pensaría que su deuda había menguado.

En cuanto a mí, el hecho de que, además, la relación humana con usted encierre perpetuamente la luz de Dios, debe elevar la gratitud a un nivel muy distinto.

Sin embargo, no voy a darle ningún testimonio de gratitud, sino que le diré algunas cosas que podrían causarle una legítima irritación contra mí. Pues no me conviene de ningún modo decirlas y ni siquiera pensarlas. No tengo ese derecho y lo sé muy bien. Pero, como de hecho las he pensado, no me atrevo a ocultárselas. Si son falsas, no harán ningún daño. Pero no es imposible que contengan algo de verdad. En tal caso, habría lugar a pensar que Dios le envía esa verdad por medio de la pluma que se encuentra casualmente en mi mano. Hay pensamientos a los que conviene ser enviados por inspiración y a otros por

mediación de alguna criatura; Dios se sirve de una u otra vía con sus amigos. Es bien sabido que cualquier cosa, por ejemplo una burra, puede perfectamente servir de mediación. Quizás Dios se complace incluso en elegir para este uso los objetos más viles. Tengo necesidad de decirme estas cosas para no tener miedo de mis propios pensamientos.

Cuando le envié por escrito un esbozo de mi autobiografía espiritual, era con una intención. Quería procurarle la posibilidad de constatar un ejemplo concreto y verdadero de fe implícita. Verdadero, pues sé que usted sabe que no miento.

Equivocadamente o no, usted piensa que tengo derecho a llamarme cristiana. Le aseguro que cuando a propósito de mi infancia y mi juventud empleo las palabras vocación, obediencia, espíritu de pobreza, pureza, aceptación, amor al prójimo y otras semejantes, es rigurosamente con el significado que para mí tienen en este momento. Sin embargo, fui educada por mis padres y mi hermano en un agnosticismo completo; y jamás he hecho el menor esfuerzo por salir de él, jamás he tenido el menor deseo de hacerlo, con buen criterio en mi opinión. A pesar de esto, desde mi nacimiento, por decirlo así, ninguna de mis faltas, ninguna de mis imperfecciones, ha tenido realmente como excusa la ignorancia. De todas sin excepción deberé rendir cuentas el día de la cólera del Cordero.

Puede creer también en mi palabra de que Grecia, Egipto, la antigua India, la antigua China, la belleza del mundo, los reflejos puros y auténticos de esa belleza en las artes y en la ciencia, el espectáculo de los repliegues del corazón humano, aun en aquéllos vacíos de creencia religiosa, todo esto ha hecho tanto como las cosas visiblemente cristianas para entregarme cautiva a Cristo. Creo incluso que podría decir más. El amor por las cosas que están fuera del cristianismo visible me mantiene fuera de la Iglesia.

Tal destino espiritual debe parecerle ininteligible. Pero por esa misma razón es adecuado para hacer de ello un objeto de reflexión. Es bueno reflexionar sobre lo que fuerza a salir de sí mismo. Me cuesta imaginar cómo puede usted sentir amistad hacia mí; pero puesto que aparentemente es así, podría tener este uso.

Teóricamente usted admite plenamente la noción de fe implícita. En la práctica tiene también una amplitud de espíritu y una probidad intelectual excepcionales; pero, pese a ello, muy insuficientes todavía, en mi opinión. Sólo la perfección es suficiente.

A menudo me ha parecido apreciar en usted, acertadamente o no, actitudes parciales. Especialmente, una cierta resistencia a admitir de hecho, en casos concretos, la posibilidad de la fe implícita. Al menos, yo he tenido esa impresión cuando le hablé de B… y, sobre todo, de un campesino español al que considero no muy lejos de la santidad. Es verdad que, sin duda, ha sido sobre todo por culpa mía; mi torpeza es tal que siempre hago daño a lo que amo al hablar de ello; lo he experimentado con frecuencia. Pero me parece también que cuando le hablo de no creyentes que, sumidos en la desdicha, la aceptan como parte del orden del mundo, no le causa la misma impresión que si se trata de cristianos y de su acatamiento a la voluntad de Dios. Sin embargo, no hay diferencia. Al menos, si realmente tengo derecho al nombre de cristiana, sé por experiencia que la virtud estoica y la cristiana son una sola y misma virtud. Me refiero a la virtud estoica auténtica, que es ante todo amor, no a la caricatura que hicieron de ella algunos brutos romanos. Creo que teóricamente, tampoco usted podría negarlo. Pero se resiste a reconocer de hecho, en ejemplos concretos y contemporáneos, la posibilidad de una eficacia sobrenatural de la virtud estoica.

Me causó también una gran pena que utilizase en una ocasión la palabra «*falso*» cuando quería decir «*no ortodoxo*» **[2]**. De inmediato, usted se corrigió. En mi opinión hay una confusión en los términos, incompatible con una perfecta probidad intelectual. Es imposible que esto complazca a Cristo, que es la Verdad.

Me parece indudable que hay ahí una seria imperfección. ¿Y por qué tendría que haber imperfección en usted? No le conviene de ningún modo ser imperfecto. Es como una nota falsa en un hermoso cántico.

Esta imperfección es, yo creo, el apego a la Iglesia en tanto que patria terrestre. La Iglesia es de hecho para usted, al mismo tiempo que el vínculo con la patria celestial, una patria terrena. En ella vive en una atmósfera humanamente cálida, lo que hace casi inevitable un cierto apego.

Ese apego es quizá para usted como el hilo extremadamente fino de que habla san Juan de la Cruz, que, en tanto no se ha roto, mantiene al pájaro ligado a la tierra tan firmemente como pudiera hacerlo una gruesa cadena de hierro. Imagino que el último hilo, por delgado que sea, debe ser el más difícil de romper, pues una vez roto es preciso levantar el vuelo y eso da miedo. Pero también la obligación es imperiosa.

Los hijos de Dios no deberían tener más patria aquí abajo que el universo mismo, con la totalidad de las criaturas racionales que ha contenido, contiene y contendrá. Esa es la ciudad natal digna de merecer nuestro amor.

Las cosas menos vastas que el universo, entre las que se encuentra la Iglesia, imponen obligaciones que pueden ser extraordinariamente amplias, pero entre las que no se encuentra la obligación de amar. Al menos, así lo creo. Estoy convencida también de que no se cuenta entre ellas ninguna obligación que tenga relación con la inteligencia.

Nuestro amor debe tener la misma extensión a través del espacio y la misma igualdad en todas sus partes que tiene la luz del sol. Cristo nos ha ordenado llegar a la perfección de nuestro Padre celestial imitando esta distribución indiscriminada de la luz. Nuestra inteligencia debe también tener esta imparcialidad absoluta.

Todo lo que existe es igualmente mantenido en la existencia por el amor creador de Dios. Los amigos de Dios deben amarlo hasta el punto de confundir su amor con el de él para con las cosas de aquí abajo.

Cuando un alma ha llegado a un amor que colma por igual todo el universo, ese amor se convierte en el polluelo de alas de oro que rompe el huevo del mundo. Después, ama el universo no desde dentro sino desde fuera, desde el lugar en que mora la Sabiduría de Dios, que es nuestro hermano primogénito. Tal amor no ama los seres y las cosas en Dios, sino desde Dios. Estando junto a Dios, dirige su mirada desde allí, confundida con la mirada de Dios, sobre todos los seres y sobre todas las cosas.

Hay que ser católico, es decir, no estar ligado por un hilo a nada creado, sino a la totalidad de la creación. Esta universalidad pudo antaño estar implícita en los santos, incluso en su propia conciencia. Podían implícitamente hacer lugar en su alma, por un lado, al amor debido sólo a Dios y a toda su creación y, por otro, a las obligaciones hacia todo lo que es más pequeño que el universo. Creo que san Francisco de Asís y san Juan de la Cruz fueron así. Por eso ambos fueron poetas.

Es cierto que hay que amar al prójimo, pero en el ejemplo que da Cristo como ilustración de este mandamiento, el prójimo es un ser desnudo, ensangrentado, desvanecido en medio de un camino y del que nada se sabe. Se

trata de un amor completamente anónimo y por eso mismo completamente universal.

Es verdad también que Cristo dijo a sus discípulos: «*Amaos los unos a los otros*». Pero en este caso creo que se trata de amistad, de la amistad personal que debe vincular entre sí a todos los amigos de Dios. La amistad es la única excepción legítima al deber de amar solamente de manera universal. Además, en mi opinión, la amistad sólo es verdaderamente pura si está rodeada de una envoltura compacta de indiferencia que mantiene la distancia.

Vivimos en una época sin precedentes y la universalidad que antaño podía estar implícita debe ser en la situación actual plenamente explícita. Debe impregnar el lenguaje y toda la manera de ser.

Hoy, ni siquiera ser un santo significa nada; es precisa la santidad que el momento presente exige, una santidad nueva, también sin precedentes.

Maritain lo ha dicho, pero ha enumerado sólo los aspectos de la santidad antigua que hoy están, por el momento al menos, periclitados. No ha percibido hasta qué punto la santidad de hoy debe encerrar, por el contrario, una novedad milagrosa.

Un nuevo tipo de santidad es un afloramiento, una creación. Guardando las proporciones, manteniendo cada cosa en su lugar, es casi algo análogo a una nueva revelación del universo y del destino humano. Es como dejar al descubierto una amplia porción de verdad y de belleza ocultas hasta ese momento por una densa capa de polvo. Hace falta más genio del que necesitó Arquímedes para inventar la mecánica y la física. Una santidad nueva es una creación más prodiglosa.

Sólo una especie de perversión puede llevar a los amigos de Dios a privarse del genio, pues para recibirlo con colmada abundancia les bastaría pedirlo a su Padre en el nombre de Cristo.

Es ésa una demanda legítima, actualmente al menos, puesto que es necesaria. Creo que es la primera petición que en este momento debe hacerse, ya sea en esta forma o en otra equivalente; una petición que habría que hacer todos los días, a todas horas, como un niño hambriento que no deja de pedir pan. El mundo tiene necesidad de santos como una ciudad con peste tiene necesidad de médicos. Allí donde hay necesidad, hay obligación.

Por mi parte, no puedo hacer ningún uso de estos pensamientos ni de todos aquéllos que los acompañan en mi mente. En primer lugar, la considerable imperfección que mi cobardía permite subsista en mí, me sitúa a una distancia excesiva del punto en que son aplicables. Esto es algo imperdonable por mi parte. Una distancia tan grande, en el mejor de los casos, sólo puede ser salvada con el tiempo.

Pero, aun cuando la hubiese franqueado, soy un instrumento podrido. Estoy demasiado agotada. Aunque creyera en la posibilidad de obtener de Dios la reparación de las mutilaciones de la naturaleza que existen en mí, no podría decidirme a pedirla. Aun si estuviera segura de obtenerla, no podría hacerlo. Una petición así me parecería una ofensa al Amor infinitamente tierno que me ha concedido el don de la desdicha.

Si nadie se aviene a prestar atención a los pensamientos que, no sé cómo, se han posado en un ser tan insuficiente como yo, serán enterrados conmigo. Si contienen, como creo, alguna verdad, sería una lástima. Yo les perjudico. El hecho de que estén en mí impide que se les preste atención.

No sé de nadie más que usted a quien pueda implorar atención en su favor. Quisiera que su caridad, que tan pródiga ha sido conmigo, se desviase de mí para dirigirse hacia lo que llevo en mí y que vale, quiero creerlo, mucho más que yo.

Me resulta muy doloroso pensar que los pensamientos que han descendido sobre mí están condenados a muerte por el contagio de mi insuficiencia y mi miseria. Siento un estremecimiento cada vez que leo la historia de la higuera estéril. Creo que es mi vivo retrato. También en ella la naturaleza era impotente y, sin embargo, no por ello fue disculpada. Cristo la maldijo.

Por eso, aunque quizá no haya en mi vida faltas concretas verdaderamente graves aparte de las que ya le confesé, pienso que, mirando las cosas fríamente y de manera razonable, tengo más motivos legítimos para temer la cólera de Dios que muchos grandes criminales.

No es que la tema en realidad. Por una extraña inversión, el pensamiento de la cólera de Dios no suscita en mí más que el amor. Es el pensamiento del posible favor de Dios, de su misericordia, lo que me causa una especie de temor, lo que me hace temblar.

El sentimiento de ser para Cristo como una higuera estéril, me desgarra el corazón.

Afortunadamente, Dios puede enviar con facilidad no sólo los mismos pensamientos, si es que son buenos, sino otros mucho mejores a un ser intacto y capaz de servirle.

¿Pero quién sabe si los que se encuentran en mí no estarán al menos parcialmente destinados a que usted haga algún uso de ellos? Sólo podrían estarlo a quien sintiera algo de amistad por mi, de amistad verdadera. Pues para los demás, en cierto modo, no existo. Tengo el color de las hojas muertas, como ciertos insectos.

Si en todo cuanto acabo de decirle hay algo que le parece falso o fuera de lugar, perdónemelo. No se irrite conmigo.

No sé si en el curso de los meses y las semanas que se avecinan podré enviarle noticias mías ni recibir las suyas. Pero esta separación no es un mal más que para mí y por tanto no tiene importancia.

No puedo sino ratificarle una vez más mi gratitud filial y mí amistad sin límites.

SIMONE WEIL

ENSAYOS

REFLEXIONES SOBRE EL BUEN USO DE LOS ESTUDIOS ESCOLARES COMO MEDIO DE CULTIVAR EL AMOR A DIOS

La clave de una concepción cristiana de los estudios radica en que la oración está hecha de atención. La oración es la orientación hacia Dios de toda la atención de que el alma es capaz. La calidad de la oración está para muchos en la calidad de la atención. La calidez del corazón no puede suplirla.

Sólo la parte más elevada de la atención entra en contacto con Dios, cuando la oración es lo bastante intensa y pura como para que el contacto se establezca; pero toda la atención debe estar orientada hacia Dios.

Los ejercicios escolares desarrollan, claro está, una parte menos elevada de la atención. Sin embargo, son plenamente eficaces para incrementar la capacidad de atención en el momento de la oración, a condición de que se realicen con este fin y solamente con este fin.

Aunque hoy en día parezca ignorarse este hecho, la formación de la facultad de atención es el objetivo verdadero y casi el único interés de los estudios. La mayor parte de los ejercicios escolares tienen también un cierto interés intrínseco, pero se trata de un interés secundario. Todos los ejercicios que apelan realmente a la capacidad de atención tienen un interés muy similar e igualmente legítimo.

Un estudiante que ame a Dios no debería decir nunca: *«me gustan las matemáticas», «me gusta el francés», «me gusta el griego»*. Debe aprender a amar todas estas materias porque incrementan la atención que, orientada hacia Dios, es la sustancia misma de la oración.

No tener una natural facilidad o preferencia por la geometría no impide el desarrollo de la atención por medio de la resolución de un problema o el estudio de una demostración. Mas bien al contrario, es casi una circunstancia favorable.

Por otra parte, importa poco que se llegue a encontrar la solución o a entender la demostración, aunque ciertamente haya que esforzarse por lograrlo.

Nunca, en ningún caso, un verdadero esfuerzo de atención se pierde. Siempre es plenamente eficaz en el plano espiritual y, por consiguiente, lo es también por añadidura en el plano inferior de la inteligencia, pues toda luz espiritual ilumina la inteligencia.

Si se busca con verdadera atención la solución de un problema de geometría y si, al cabo de una hora, no se ha avanzado lo más mínimo, sí se ha avanzado sin embargo, durante cada minuto de esa hora, en otra dimensión más misteriosa. Sin sentirlo, sin saberlo, ese esfuerzo en apariencia estéril e infructuoso ha llevado una luz hasta el alma. El fruto se encontrará algún día, más adelante, en la oración. Y también se encontrará, sin duda, en un dominio cualquiera de la inteligencia, acaso ajeno por completo a las matemáticas. Quizás un día, el protagonista de ese esfuerzo ineficaz podrá, gracias a él, captar más directamente la belleza de un verso de Racine. Pero que el fruto del esfuerzo revierte en la oración, eso es algo seguro, algo de lo que no hay la menor duda.

Las certezas de este tipo son de carácter experimental. Pero si no se cree en ellas antes de haberlas experimentado, si no se actúa, al menos, como si se creyera, no se llegará nunca a la experiencia que las hace posibles. Hay ahí una especie de contradicción. Así ocurre a partir de un cierto nivel con todos los conocimientos útiles al progreso espiritual. Si no se los adopta como regla de conducta antes de haberlos verificado, si durante largo tiempo no se les presta adhesión solamente por la fe, una fe en principio tenebrosa y sin luz, jamás se los transformará en certezas. La fe es condición indispensable.

El mejor apoyo de la fe es la garantía de que si pedimos pan al Padre, no nos dará piedras. Al margen incluso de toda creencia religiosa explícita, cuantas veces un ser humano realiza un esfuerzo de atención con el único propósito de hacerse más capaz de captar la verdad, adquiere esa mayor capacidad, aun cuando su esfuerzo no produzca ningún fruto visible. Un cuento esquimal explica así el origen de la luz: *«El cuervo, que en la noche eterna no podía encontrar alimento, deseó la luz y la tierra se iluminó»*. Si hay verdadero deseo, si el objeto del deseo es realmente la luz, el deseo de luz produce luz. Hay verdadero deseo cuando hay esfuerzo de atención. Es realmente la luz lo que se desea cuando cualquier otro móvil está ausente. Aunque los esfuerzos de atención fuesen durante años aparentemente estériles, un día, una luz exactamente proporcional a esos esfuerzos inundará el alma. Cada esfuerzo

añade un poco más de oro a un tesoro que nada en el mundo puede sustraer. Los esfuerzos inútiles realizados por el cura de Ars durante largos y dolorosos años para aprender latín, aportaron sus frutos en el discernimiento maravilloso que le permitía percibir el alma misma de los penitentes detrás de sus palabras e incluso detrás de su silencio.

Es preciso pues estudiar sin ningún deseo de obtener buenas notas, de aprobar los exámenes, de conseguir algún resultado escolar, sin ninguna consideración por los gustos o aptitudes naturales, aplicándose por igual a todos los ejercicios, en el pensamiento de que todos sirven para formar la atención que constituye la sustancia de la oración. En el momento en que uno se aplica a un ejercicio, hay que tratar de realizarlo correctamente, pues esta voluntad es indispensable para que haya verdadero esfuerzo. Pero a través de este fin inmediato, la intención profunda debe estar dirigida exclusivamente hacia el acrecentamiento del poder de atención de cara a la oración, de la misma forma que cuando se escribe se dibuja la forma de las letras sobre el papel, sin que el objeto sean las letras en sí, sino la idea que se quiere expresar.

Poner en los estudios esta Única intención con exclusión de cualquier otro fin es la primera condición para su buen uso espiritual. La segunda condición es obligarse rigurosamente a mirar de frente, a contemplar con atención, durante largo rato, cada ejercicio mal resuelto en toda la fealdad de su mediocridad, sin buscar ninguna excusa, sin desdeñar ninguna falta ni ninguna corrección del profesor, tratando de remontarse al origen de cada error. Es grande la tentación de hacer lo contrario, de echar sobre el ejercicio corregido, si es deficiente, una mirada oblicua y olvidarlo enseguida. Casi todos los estudiantes actúan así la mayor parte de las veces, pero hay que rechazar esa tentación. Por otra parte, nada es más necesario al éxito escolar, pues se trabaja con escaso aprovechamiento, hágase el esfuerzo que se haga, cuando no se presta atención a las faltas cometidas y a las correcciones de los profesores.

Así puede adquirirse, sobre todo, la virtud de la humildad, tesoro infinitamente más precioso que todo progreso escolar. A este respecto, la contemplación de la propia estupidez es quizá más útil incluso que la del pecado. La conciencia de pecado proporciona el sentimiento de ser malo, lo que puede dar ocasión al desarrollo de un cierto orgullo. Cuando uno se obliga por la fuerza a fijar la mirada de sus ojos y de su alma sobre un ejercicio escolar

estúpidamente resuelto, se siente con evidencia irresistible la propia mediocridad. No hay conocimiento más deseable. Si se llega a conocer esta verdad con toda el alma, uno se establece firmemente en el verdadero camino.

Si se cumplen estrictamente esas dos condiciones, los estudios escolares son un camino hacia la santidad tan bueno como cualquier otro.

Para cumplir la segunda, basta con quererlo. No ocurre lo mismo con la primera. Para prestar verdadera atención, hay que saber cómo hacerlo. Muy a menudo se confunde la atención con una especie de esfuerzo muscular. Si se dice a los alumnos: *«Ahora váis a prestar atención»*, se les ve fruncir las cejas, retener la respiración, contraer los músculos. Si pasado un par de minutos se les pregunta a qué están prestando atención, no serán capaces de responder. No han prestado atención a nada. Simplemente, no han prestado atención, han contraído los músculos.

Se prodiga con frecuencia este tipo de esfuerzo muscular en los estudios y, como acaba por cansar, se tiene la impresión de haber trabajado. Es sólo una ilusión. La fatiga no tiene ninguna relación con el trabajo. El trabajo es esfuerzo útil, sea o no cansado. Esta especie de esfuerzo muscular es completamente estéril para el estudio, aunque se realice con buena intención. Esta buena intención es una de ésas que sirven para empedrar el camino del infierno. El estudio realizado de esta forma puede a veces ser positivo desde el punto de vista escolar, de las notas y los exámenes, pero lo será a pesar del esfuerzo y merced a las capacidades naturales; esa clase de estudio es siempre inútil.

La voluntad, la que llegado el caso hace apretar los dientes y soportar el sufrimiento, es el arma principal del aprendiz en el trabajo manual. Pero, contrariamente a lo que de ordinario se piensa, apenas cumple ninguna función en el estudio. La inteligencia no puede ser movida más que por el deseo. Para que haya deseo, es preciso que haya placer y alegría. La inteligencia crece y proporciona sus frutos solamente en la alegría. La alegría de aprender es tan indispensable para el estudio como la respiración para el atleta. Allí donde está ausente, no hay estudiantes, tan sólo pobres caricaturas de aprendices que al término del aprendizaje ni siquiera tendrán oficio.

Es el papel que el deseo desempeña en el estudio lo que permite hacer de él una preparación para la vida espiritual. Pues el deseo orientado hacia Dios es la única fuerza capaz de elevar el alma. O, más bien, es Dios quien viene a recoger

el alma y a elevarla, pero es el deseo lo que obliga a Dios a bajar; Dios sólo viene a aquéllos que se lo piden y no puede dejar de hacerlo cuando se le pide con frecuencia, ardientemente y de forma prolongada.

La atención es un esfuerzo; el mayor de los esfuerzos quizá, pero un esfuerzo negativo. Por sí mismo no implica fatiga. Cuando la fatiga se deja sentir, la atención ya casi no es posible, a menos que se esté bien adiestrado; es preferible entonces abandonarse, buscar un descanso y luego, un poco más tarde, volver a empezar, dejar y retomar la tarea como se inspira y se espira.

Veinte minutos de atención intensa y sin fatiga valen infinitamente más que tres horas de esa dedicación de cejas fruncidas que lleva a decir con el sentimiento del deber cumplido: *«he trabajado bien»*.

Pero, a pesar de las apariencias, es también mucho más difícil. Hay algo en nuestra alma que rechaza la verdadera atención mucho más violentamente de lo que la carne rechaza el cansancio. Ese algo está mucho más próximo del mal que la carne. Por eso, cuantas veces se presta verdadera atención, se destruye algo del mal que hay en uno mismo. Si la atención se enfoca en ese sentido, un cuarto de hora de atención es tan valioso como muchas buenas obras.

La atención consiste en suspender el pensamiento, en dejarlo disponible, vacío y penetrable al objeto, manteniendo próximos al pensamiento, pero en un nivel inferior y sin contacto con él, los diversos conocimientos adquiridos que deban ser utilizados. Para con los pensamientos particulares y ya formados, la mente debe ser como el hombre que, en la cima de una montaña, dirige su mirada hacia adelante y percibe a un mismo tiempo bajo sus pies, pero sin mirarlos, numerosos bosques y llanuras. Y sobre todo la mente debe estar vacía, a la espera, sin buscar nada, pero dispuesta a recibir en su verdad desnuda el objeto que va a penetrar en ella.

Todos los contrasentidos en las traducciones, todos los absurdos en la solución de los problemas de geometría, todas las torpezas de estilo y los defectos en el encadenamiento de las ideas en los trabajos de francés, tienen su origen en el hecho de que el pensamiento, precipitándose apresuradamente sobre algo y quedando así lleno de forma prematura, no se encuentra ya disponible para acoger la verdad. La causa es siempre la pretensión de ser activo, de querer buscar. Se puede comprobar que así es en cada ocasión, en cada falta, remontándose hasta la raíz. No hay mejor ejercicio que esta comprobación. Pues

esta verdad es de las que sólo se aceptan experimentándola una y mil veces. Lo mismo ocurre con todas las verdades esenciales.

Los bienes más preciados no deben ser buscados, sino esperados. Pues el hombre no puede encontrarlos por sus propias fuerzas y, si se pone en su búsqueda, sólo encontrará en su lugar falsos bienes, cuya falsedad no sabrá discernir.

La solución de un problema de geometría no es en sí misma un fin valioso, pero también se le aplica la misma ley, pues es la imagen de un bien que sí lo es. Siendo un pequeño fragmento de verdad particular, es una imagen pura de la Verdad única, eterna y viva, esa Verdad que, con voz humana, dijo un día: *«Yo soy la Verdad»*.

Visto así, todo ejercicio escolar se asemeja a un sacramento.

Hay para cada ejercicio escolar una manera específica de alcanzar la verdad mediante el deseo de alcanzarla y sin necesidad de buscarla. Hay una manera de prestar atención a los datos de un problema de geometría sin buscar su solución, a las palabras de un texto latino o griego sin buscar su sentido, hay una manera de esperar, cuando se escribe, a que la palabra justa venga por sí misma a colocarse bajo la pluma, rechazando simplemente las palabras inadecuadas.

El primer deber hacia los escolares y los estudiantes es enseñarles este método, no sólo en general, sino en la forma particular que con cada ejercicio se relaciona. Es un deber, no sólo de los profesores, sino también de los directores espirituales. Y éstos deben, además, dejar bien clara, con diafanidad absoluta, la analogía existente entre la actividad de la inteligencia en esos ejercicios y la situación del alma que, con la lámpara bien llena de aceite, espera al esposo en confianza y con deseo.

Todo adolescente amante de Dios, al hacer un ejercicio de latín, debería tratar de parecerse un poco más, por medio de dicho ejercicio, al esclavo que vela y escucha junto a la puerta esperando la llegada del señor. A su llegada, el señor sentará al esclavo a la mesa y él mismo le servirá de comer.

Es sólo esa espera, esa atención, lo que obliga al señor a ese derroche de ternura. Cuando el esclavo se ha fatigado hasta el agotamiento en el campo, el señor a su vuelta le dice: *«Prepara la comida y sírvemela»*. Y le considera un esclavo inútil que hace sólo aquello que se le manda. Ciertamente, hay que

cumplir, en lo que atañe a la acción, con todo lo que se manda, al precio de cualquier esfuerzo, fatiga y sufrimiento, pues el que desobedece no ama. Pero, hecho todo eso, no se es más que un esclavo imátil. Es ésa una condición del amor, pero no es suficiente. Lo que fuerza al señor a hacerse esclavo de su esclavo, a amarle, no es eso; y menos todavía cualquier búsqueda que el esclavo pudiese emprender temerariamente por propia iniciativa; es únicamente la vigilia, la espera y la atención.

Felices, pues, aquéllos que pasan su adolescencia y su juventud formando únicamente ese poder de atención. Sin duda, no están más próximos al bien que sus hermanos que trabajan en los campos y en las fábricas. Pero lo están de otra manera. Los campesinos, los obreros, poseen esa cercanía de Dios, de sabor incomparable, que yace en el fondo de la pobreza, de la ausencia de consideración social y de los sufrimientos largos y constantes. Pero consideradas las ocupaciones en sí mismas, los estudios están más próximos a Dios a causa de esa atención que constituye su alma. Aquél que pasa sus años de estudio sin desarrollar la atención, pierde un gran tesoro.

No es sólo el amor a Dios lo que tiene por sustancia la atención. El amor al prójimo, que como sabemos es el mismo amor, está formado de la misma sustancia. Los desdichados no tienen en este mundo mayor necesidad que la presencia de alguien que les preste atención. La capacidad de prestar atención a un desdichado es cosa muy rara, muy difícil; es casi —o sin casi— un milagro. Casi todos los que creen tener esta capacidad, en realidad no la tienen. El ardor, el impulso del corazón, la piedad, no son suficientes.

En la primera leyenda del Graal se dice que el Graal, piedra milagrosa que por la virtud de la hostia consagrada sacia toda hambre, pertenecerá al primero que diga al guardián de la piedra, rey paralítico en las tres cuartas partes de su cuerpo a causa de una dolorosa herida: *«¿Cuál es tu tormento?»*.

La plenitud del amor al prójimo estriba simplemente en ser capaz de preguntar: *«¿Cuál es tu tormento?»*. Es saber que el desdichado existe, no como una unidad más en una serie, no como ejemplar de una categoría social que porta la etiqueta *«desdichados»*, sino como hombre, semejante en todo a nosotros, que fue un día golpeado y marcado con la marca inimitable de la desdicha. Para ello es suficiente, pero indispensable, saber dirigirle una cierta mirada.

Esta mirada es, ante todo, atenta; una mirada en la que el alma se vacía de

todo contenido propio para recibir al ser al que está mirando tal cual es, en toda su verdad. Sólo es capaz de ello quien es capaz de atención.

Por eso es cierto, aunque pueda parecer paradójico, que una traducción latina, un problema de geometría, aunque se hayan resuelto mal, siempre que se les haya dedicado el esfuerzo adecuado, pueden proporcionar mayor capacidad de llevar a un desdichado en el momento culminante de su angustia, si algún día la ocasión de ello se presenta, el socorro susceptible de salvarle.

Para un adolescente capaz de captar esta verdad y lo bastante generoso como para desear este fruto antes que ningún otro, los estudios tendrían una plenitud de eficacia espiritual, al margen incluso de toda creencia religiosa.

Los estudios escolares son un campo que encierra una perla por la que vale la pena vender todos los bienes, sin guardarse nada, a fin de poder comprarlo.

EL AMOR A DIOS Y LA DESDICHA

En el ámbito del sufrimiento, la desdicha es algo aparte, específico, irreductible; algo muy distinto al simple sufrimiento. Se adueña del alma y la mata, hasta el fondo, con una marca que sólo a ella pertenece, la marca de la esclavitud. La esclavitud tal como se practicaba en la antigua Roma es solamente la forma extrema de la desdicha. Los antiguos, que conocían bien estas cosas, decían: «Un hombre pierde la mitad de su alma el día que se convierte en esclavo».

La desdicha es inseparable del sufrimiento físico y, sin embargo, completamente distinta. En el sufrimiento, todo lo que no está ligado al dolor físico o a algo análogo es artificial, imaginario, y puede ser anulado por una disposición adecuada del pensamiento. Incluso en la ausencia o la muerte de un ser amado, la parte irreductible del pesar es algo semejante a un dolor físico, una dificultad para respirar, un nudo que aprieta el corazón, una necesidad insatisfecha, un hambre, o el desorden casi biológico originado por la liberación brutal de una energía hasta entonces orientada por un apego y que deja de estar encauzada. Un dolor que no está concentrado de esta forma en torno a un núcleo irreductible es simple romanticismo, mera literatura. La humillación es también un estado violento de todo el ser corporal que quiere saltar ante el ultraje debe contenerse, forzado por la impotencia o por el miedo.

Al contrario, un dolor exclusivamente físico es muy poca cosa y no deja huella ninguna en el alma. El dolor de muelas es un ejemplo. Unas horas de violento dolor ocasionado por un diente picado no son nada una vez que han pasado.

Otra cosa es si se trata de un sufrimiento físico muy largo o muy frecuente. Pero un sufrimiento de esta clase es a menudo algo muy distinto a un sufrimiento; es más bien una desdicha.

La desdicha es un desarraigo de la vida, un equivalente más o menos atenuado de la muerte, que se hace presente al alma de manera ineludible por el impacto del dolor físico o el temor ante su inmediatez. Si el dolor físico está ausente por completo no hay desdicha para el alma, pues el pensamiento puede

ser dirigido hacia cualquier otro objeto. El pensamiento huye de la desdicha tan pronta e Irresistiblemente como un animal huye de la muerte. Sólo el dolor físico tiene en este mundo la propiedad de encadenar al pensamiento; a condición de que en el dolor físico se incluyan ciertos fenómenos difíciles de describir, pero corporales, que le son rigurosamente equivalentes. El temor al dolor físico, en particular, es de esta especie.

Cuando un dolor físico, aunque sea ligero, fuerza al pensamiento a reconocer la presencia de la desdicha, se produce un estado tan violento como si un condenado fuese obligado a mirar durante horas la guillotina que le va a cortar el cuello. Hay seres humanos que pueden vivir veinte años, cincuenta años, en este estado de violencia. Se pasa a su lado sin advertirlo. ¿Qué hombre podrá reconocerles si el propio Cristo no mira por sus ojos? Se repara tan sólo en que tienen a veces un comportamiento extraño y se censura su conducta.

Sólo hay verdadera desdicha si el acontecimiento que se ha adueñado de una vida y la ha desarraigado la alcanza directa o indirectamente en todas sus partes, social, psicológica, física. El factor social es esencial. No hay realmente desdicha donde no hay degradación social en alguna de sus formas o conciencia de esa degradación. Entre la desdicha y los dolores que, aun siendo muy violentos, profundos o duraderos, son distintos a la desdicha propiamente dicha, existe a la vez la continuidad y la separación de un umbral, como en la temperatura de ebullición del agua. Hay un límite más allá del cual se encuentra la desdicha, pero no más acá. Este límite no es rigurosamente objetivo, pues en su determinación intervienen toda clase de factores personales. Un mismo acontecimiento puede sumir a un ser humano en la desdicha y no a otro.

El gran enigma de la vida no es el sufrimiento sino la desdicha. No es sorprendente que seres inocentes sean asesinados, torturados, desterrados, reducidos a la miseria o a la esclavitud, encerrados en campos de concentración o en calabozos, puesto que existen criminales capaces de llevar a cabo esas acciones. No es sorprendente tampoco que la enfermedad imponga largos sufrimientos que paralizan la vida y hacen de ella una imagen de la muerte, puesto que la naturaleza está sometida a un juego ciego de necesidades mecánicas. Pero es sorprendente que Dios haya dado a la desdicha el poder de introducirse en el alma de los inocentes y apoderarse de ella como dueña y

señora. En el mejor de los casos, aquél a quien marca la desdicha no conservará más que la mitad de su alma.

Quien ha sido alcanzado por uno de esos golpes que hacen que una persona se retuerza por el suelo como un gusano medio aplastado, no tiene palabras para expresar lo que le ocurre. Los que le rodean, incluso aquéllos que han sufrido mucho, no pueden hacerse idea de lo que significa la desdicha si no han estado en contacto con ella. Es algo especifico, irreductible a cualquier otra cosa; como los sonidos, de los que nadie puede dar una idea a un sordomudo. Aquéllos que han sido mutilados por la desdicha no están en condiciones de prestar ayuda a nadie y son incapaces incluso de desearlo. Así pues, la compasión para con los desdichados es una imposibilidad. Cuando verdaderamente se produce, es un milagro más sorprendente que el caminar sobre las aguas, la curación de un enfermo o incluso la resurrección de un muerto.

La desdicha obligó a Cristo a suplicar que se apartara de él el cáliz, a buscar consuelo junto a los hombres, a creerse abandonado de su Padre. Obligó también a un justo a gritar contra Dios, un justo tan perfecto como la naturaleza humana lo permite, más aún, quizá, si Job no es tanto un personaje histórico como una representación de Cristo. «Se ríe de la desdicha de los inocentes». Esto no es una blasfemia sino un auténtico grito arrancado al dolor. El libro de Job es de principio a fin una pura maravilla de verdad y autenticidad. Respecto a la desdicha, todo lo que se aparta de este modelo está manchado, en mayor o menor grado, de mentira.

La desdicha hace que Dios esté ausente durante un tiempo, más ausente que un muerto ausente que la luz en una oscura mazmorra. Una especie de horror inunda toda el alma y durante esta ausencia no hay nada que amar. Y lo más terrible es que si, en estas tinieblas en las que no hay nada que amar, el alma deja de amar, la ausencia de Dios se hace definitiva. Es preciso que el alma continúe amando en el vació, o que, al menos, desee amar, aunque sea con una parte infinitesimal de sí misma. Entonces Dios vendrá un día a mostrársele y a revelarle la belleza del mundo, como ocurrió en el caso de Job. Pero si el alma deja de amar, cae en algo muy semejante al infierno.

Por este motivo, quienes precipitan en la desdicha a los que no están preparados para recibirla, matan sus almas. Por otra parte, en una época como la

nuestra, en que la desdicha está suspendida sobre todos, el servicio a las almas no es eficaz si no las prepara realmente para la desdicha. Lo que no es poco.

La desdicha endurece y desespera porque imprime en el fondo del alma, como un hierro candente, un desprecio, una desazón, una repulsión de sí mismo, una sensación de culpabilidad y de mancha, que el crimen debería lógicamente producir y no produce. El mal habita en el alma del criminal sin que éste lo perciba; la que sí lo percibe es el alma del inocente desdichado. Parece como si el estado del alma que por esencia correspondería al criminal hubiese sido separado del crimen y unido a la desdicha, en proporción incluso a la inocencia del desdichado.

Si Job grita su inocencia de forma tan desesperada, es porque él mismo no llega a creerla y porque dentro de sí su alma toma el partido de sus amigos. Implora el testimonio de Dios porque ya no oye el de su propia conciencia, que no es para él sino un recuerdo abstracto y muerto.

La naturaleza carnal es común al hombre y al animal. Las gallinas se precipitan a picotazos sobre la que está herida. Es un fenómeno tan mecánico como la gravedad. Todo el desprecio, la repulsión y el odio que nuestra razón asocia al crimen, lo vincula nuestra sensibilidad a la desdicha. Exceptuando a aquéllos cuya alma está enteramente ocupada por Cristo, todo el mundo desprecia en mayor o menor grado a los desdichados, aunque casi nadie tenga conciencia de ello.

Esta ley de nuestra sensibilidad es aplicable también respecto a nosotros. El desprecio, la repulsión, el odio, se vuelve en el desdichado contra sí mismo, penetra hasta el centro de su alma y desde allí tiñe con matiz venenoso el universo entero. El amor sobrenatural, si ha sobrevivido, puede impedir este segundo efecto, mas no el primero. El primero es la esencia misma de la desdicha; no hay desdicha allí donde no se produce.

«Fue hecho maldición por nosotros». No es sólo el cuerpo de Cristo colgado del madero lo que fue hecho maldición, sino toda su alma. De la misma forma, todo inocente se siente maldito en la desdicha. Y otro tanto ocurre con aquellos que estuvieron en la desdicha y salieron de tal situación por un sesgo de la fortuna, si se vieron profundamente afectados por ella.

Además, la desdicha hace del alma, poco a poco, su cómplice, inyectando en ella un veneno de inercia. En cualquiera que haya estado en la desdicha durante un tiempo prolongado hay complicidad con su propia desdicha. Esta complicidad obstaculiza cuantos esfuerzos pudiera hacer para mejorar su suerte y hasta le impide buscar los medios de liberarse; a veces le impide, incluso, el deseo mismo de lograrlo. Se encuentra entonces instalado en la desdicha, aunque quienes le rodean pueden creer que está satisfecho. Más aún, esa complicidad puede impulsarle a evitar los medios de liberación, a huir de ellos, ocultándose bajo pretextos en ocasiones ridículos. Aun en el que ha salido de la desdicha, si fue alcanzado por ella hasta el fondo de su alma, subsiste algo que le empuja a precipitarse de nuevo en ella, como si la desdicha estuviera instalada en él a la manera de un parásito y le dirigiera hacia sus propios fines. A veces este impulso es más fuerte que todas las tendencias del alma hacia la felicidad. Si la desdicha llegó a su fin por efecto de la acción benéfica de alguien, puede manifestarse como odio hacia el benefactor; tal es la causa de ciertos actos de salvaje ingratitud aparentemente inexplicables. A veces es fácil liberar a una persona de su desdicha presente, pero es difícil liberarla de su desdicha pasada. Sólo Dios puede hacerlo. Ni siquiera la gracia de Dios cura la naturaleza irremediablemente herida. El cuerpo glorioso de Cristo conserva las llagas.

No se puede aceptar la existencia de la desdicha más que viéndola como distancia.

Dios ha creado por el amor y para el amor. Dios no ha creado otra cosa que el amor y los medios del amor. Ha creado todas las formas del amor. Ha creado seres capaces de amor en todas las distancias posibles. Él mismo llegó, pues nadie más podía hacerlo, hasta la distancia máxima, hasta la distancia infinita. Esta distancia infinita entre Dios y Dios, desgarramiento supremo, dolor al que nadie .- se acerca, maravilla del amor, es la crucifixión. Nada puede estar más lejos de Dios que lo que ha sido hecho maldición.

Este desgarramiento por encima del cual el amor supremo tiende el vínculo de la unión suprema resuena perpetuamente a través del universo, desde el fondo del silencio, como dos notas separadas y fundidas, como armonía pura y desgarradora. Ésta es la palabra de Dios. La creación entera no es sino su vibración. Es esto lo que oímos a través de la música humana cuando, en su

mayor pureza, nos atraviesa el alma. Es esto lo que más claramente captamos a través del silencio cuando hemos aprendido a escuchar el silencio.

Quienes perseveran en el amor oyen esta nota en el fondo de la degradación a que les ha llevado la desdicha. A partir de ese momento ya no pueden tener ninguna duda. Los hombres golpeados por la desdicha están al pie de la cruz, casi a la mayor distancia posible de Dios. No hay que pensar que el pecado sea una distancia más grande. El pecado no es una distancia, sino una mala orientación de la mirada.

Hay, es cierto, un vínculo misterioso entre esa distancia y una desobediencia original. Desde el origen, se nos dice, la humanidad apartó su mirada de Dios y ha caminado en dirección equivocada, llegando tan lejos como le ha sido posible. Lo que significa que podía caminar. Pero nosotros estamos clavados al suelo, sometidos a la necesidad, libres tan sólo para orientar la mirada. Un mecanismo ciego, que no tiene en cuenta el grado de perfección espiritual, hace tambalearse continuamente a los hombres, arrojando a algunos al pie mismo de la Cruz. Depende sólo de ellos el conservar o no los ojos orientados hacia Dios en medio de las sacudidas. No es que la providencia de Dios esté ausente. Es por su providencia por lo que Dios ha querido la necesidad como un mecanismo ciego.

Si el mecanismo no fuera ciego, no habría desdicha. La desdicha es ante todo anónima, priva a quienes atrapa de su personalidad y los convierte en cosas. Es indiferente y el frío de su indiferencia es un frío metálico que hiela hasta las profundidades del alma a todos a quienes toca. Éstos no volverán a encontrar el calor, ni volverán a creer nunca que son alguien.

La desdicha no tendría esta virtud sin la parte de azar que encierra. Quienes son perseguidos por su fe y lo saben, sea lo que fuere lo que tengan que sufrir, no son desdichados. Sólo caen en la desdicha si el sufrimiento o el miedo invaden su alma hasta el punto de hacerles olvidar la causa de la persecución. Los mártires arrojados a las fieras que entraban cantando en la arena no eran desdichados. Cristo sí lo era. Él no murió como mártir. Murió como criminal de derecho común, mezclado con los ladrones, sólo que un poco más ridículo. Pues la desdicha es ridícula.

Sólo la necesidad ciega puede arrojar a los hombres hasta esa distancia extrema, justo al lado de la cruz. Los crímenes humanos que son causa de la

mayor parte de las desdichas forman parte de la necesidad ciega, pues los criminales no saben lo que hacen. Hay dos formas de amistad, el encuentro y la separación, y ambas son indisociables. Las dos encierran el mismo bien, el bien único, la amistad. Pues cuando dos seres que no son amigos están próximos, no hay encuentro; cuando están alejados, no hay separación. Conteniendo el mismo bien, son igualmente buenos.

Dios se produce y se conoce a sí mismo perfectamente, como nosotros fabricamos y conocemos miserablemente objetos exteriores a nosotros. Pero, ante todo, Dios es amor. Ante todo, Dios se ama a sí mismo. Ese amor, esa amista en Dios, es la Trinidad. Entre los unos unidos por esa relación de amor divino hay algo más que proximidad, hay proximidad infinita, identidad. Pero por la creación, la encarnación y la pasión, hay también una distancia infinita. La totalidad del espacio, la totalidad del tiempo, interponiendo su espesor, ponen una distancia infinita entre Dios y Dios.

Los amantes, los amigos, tienen dos deseos. Uno, amarse hasta el punto de entrar uno en el otro y formar un solo ser. El otro, amarse tanto que aun estando cada uno en una punta del globo, su unión no sufra por ello merma alguna. Todo lo que el hombre desea vanamente en este mundo es perfecto y real en Dios. Todos esos deseos imposibles están en nosotros como una marca de nuestro destino y son buenos desde el momento en que ya no aspiramos a realizarlos.

El amor entre Dios y Dios, que es el mismo Dios, es ese vínculo de doble virtud que une a dos seres hasta el punto de ser uno sólo, sin que puedan ser diferenciados, y que se extiende por encima de la distancia aboliendo la separación infinita. La unidad de Dios en la que toda pluralidad desaparece, el abandono en que cree encontrarse Cristo sin dejar de amar perfectamente al Padre, son dos formas de la virtud divina del único amor, que es el mismo Dios. Dios es tan esencialmente amor, que la unidad, que es en cierto sentido lo que le define, es un simple efecto del amor. Y a la infinita virtud unificadora de este amor corresponde la infinita separación, sobre la que la virtud unificadora triunfa, que es la creación desplegada a través de la totalidad del espacio y el tiempo, hecha de materia mecánicamente brutal, interpuesta entre Cristo y su Padre.

A nosotros, seres humanos, nuestra miseria nos da el privilegio infinitamente precioso de participar de esa distancia establecida entre el Hijo y el Padre. Pero

esa distancia sólo es separación para los que aman. Para los que aman, la separación, aunque dolorosa, es un bien, pues es amor. La propia angustia de Cristo abandonado es un bien. Para nosotros no puede haber en este mundo mayor bien que participar de ella. Aquí, Dios no puede estar perfectamente presente a causa de la carne. Pero puede estar, en la extrema desdicha, casi perfectamente ausente. Es nuestra única posibilidad de perfección sobre la tierra. Por eso la cruz es nuestra única esperanza. «Ningún bosque tiene un árbol semejante, con esa flor, ese follaje y esa semilla».

Este universo en el que vivimos y del que somos una parcela es la distancia establecida por el amor divino entre Dios y Dios. Somos un punto de esa distancia. El espacio, el tiempo y el mecanismo que gobierna la materia son esa distancia. Todo lo que llamamos mal no es sino este mecanismo. Dios ha hecho de tal forma que su gracia, cuando penetra hasta el fondo de un hombre e ilumina desde allí todo su ser, le permite, sin violar las leyes de la naturaleza, caminar sobre las aguas. Pero cuando un hombre se separa de Dios, se abandona simplemente a la gravedad. Podrá pensar entonces que es un ser que quiere y elige, pero no es más que una cosa, una piedra que cae. Si con mirada atenta se miran de cerca las almas y las sociedades humanas, se verá que, allí donde la virtud de la luz sobrenatural está ausente, todo obedece a leyes mecánicas tan ciegas y precisas como la ley de la caída de los cuerpos. Este saber es beneficioso y necesario. Aquéllos a los que llamamos criminales no son más que tejas arrancadas de un tejado por el viento que caen al azar. Su única falta es la elección inicial que los ha convertido en tejas.

El mecanismo de la necesidad se refleja en todos los niveles, manteniéndose semejante a sí mismo, en la materia bruta, las plantas, los animales, los pueblos, las almas. Considerado desde el punto en que nos encontramos, de acuerdo a nuestra perspectiva, es completamente ciego. Pero si llevamos nuestro corazón más allá de nosotros mismos, más allá del universo, del espacio y del tiempo, allá donde está nuestro Padre, y miramos desde allí ese mecanismo, ofrecerá un aspecto muy distinto. Lo que parecía necesidad se troca en obediencia. La materia es total pasividad y, por consiguiente, total obediencia a la voluntad de Dios. Para nosotros, un modelo perfecto. No puede tener otro ser que Dios y lo que obedece a Dios. Por su perfecta obediencia, la materia merece ser amada por los que aman al Señor de la materia, como un amante mira con ternura la aguja utilizada por su amada fallecida. La belleza del mundo nos advierte que la

materia es merecedora de nuestro amor. En la belleza del mundo la necesidad bruta se convierte en objeto de amor. Nada es tan bello como la gravedad en los pliegues fugaces de las olas del mar o en los casi eternos de las montañas.

El mar no es menos bello a nuestros ojos porque sepamos que a veces los barcos zozobran. Por el contrario, resulta aún más bello. Si modificara el movimiento de sus olas para salvar a un barco, sería un ser dotado de discernimiento y capacidad de elección y no ese fluido perfectamente obediente a todas las presiones exteriores. Es esa obediencia perfecta lo que constituye su belleza.

Todos los horrores que se producen en el mundo son como los pliegues que la gravedad imprime en las olas. Por eso encierran belleza. En ocasiones, un poema, como *La Ilíada*, hace perceptible esa belleza.

El hombre jamás puede escapar de la obediencia a Dios. Una criatura no puede dejar de obedecer. La única opción que como criatura inteligente y libre se le ofrece al hombre es desear la obediencia o no desearla. Si no la desea, obedece en cualquier caso, perpetuamente, en tanto que está sometido a la necesidad mecánica. Si la desea, sigue sometido a ella, pero aparece una necesidad nueva configurada por las leyes propias de lo sobrenatural. Ciertas acciones se le hacen imposibles, otras se realizan a través de él y a veces casi a pesar suyo.

Tener la sensación de haber desobedecido a Dios significa simplemente haber dejado de desear la obediencia por un tiempo. Naturalmente, en circunstancias iguales, un hombre no realiza las mismas acciones según dé o no dé su consentimiento a la obediencia; lo mismo que una planta, en circunstancias iguales, no crece de la misma forma si está a la luz o en la oscuridad. La planta no ejerce ningún control, ninguna elección respecto a su crecimiento. Somos como plantas cuya única elección consiste en colocarse o no a la luz.

Cristo nos ha propuesto como modelo la docilidad de la materia, poniéndonos como ejemplo los lirios del campo que no labran ni hilan. Es decir, que no se han propuesto adquirir uno u otro color, que no han puesto su voluntad en movimiento ni han ordenado medios a tal fin, sino que han recibido todo lo que la necesidad natural les aportaba. Si nos parecen infinitamente más bellos que unos suntuosos tejidos no es por ser más lujosos sino por su docilidad. También la tela es dócil, pero dócil al hombre, no a Dios. La materia no es bella

cuando obedece al hombre sino cuando obedece a Dios. Si en ocasiones aparece en una obra de arte casi tan bella como en el mar, en las montañas o en las flores, es porque la luz de Dios se ha posado en el artista. Para encontrar bellas las cosas fabricadas por hombres no iluminados por Dios, es preciso haber comprendido con toda el alma que esos hombres no son sino materia que obedece sin saberlo. Para quien se encuentra en ese punto, todo sin excepción es perfectamente bello en este mundo; discierne el mecanismo de la necesidad y saborea en ella la dulzura infinita de la obediencia en todo lo que existe, en todo lo que se produce. Esta obediencia de las cosas es para nosotros, en relación a Dios, lo que es la transparencia de un cristal en relación a la luz. Desde el momento en que sentimos la obediencia en todo nuestro ser, vemos a Dios.

Cuando miramos un periódico al revés, vemos las extrañas formas de los caracteres impresos. Cuando lo ponemos al derecho, ya no vemos caracteres sino palabras. El pasajero de un barco azotado por la tempestad siente cada sacudida como una conmoción en sus entrañas. El capitán percibe solamente la compleja combinación del viento, la corriente, el oleaje, con la disposición del barco, su forma, su velamen, su timón.

Como se aprende a leer, como se aprende un oficio, de la misma forma se aprende a sentir en todas las cosas, por encima de todo y casi exclusivamente, la obediencia del universo a Dios. Se trata realmente de un aprendizaje y, como todo aprendizaje, exige tiempo y esfuerzo. Para quien ha llegado al final, no hay más diferencias entre las cosas, entre los acontecimientos, que las percibidas por quien, sabiendo leer, observa una misma frase reproducida varias veces con tinta roja y azul y con caracteres distintos. El que no sepa leer no verá más que diferencias; mas para quien sabe, todas las frases serán equivalentes, puesto que su contenido es el mismo. Para quien ha terminado el aprendizaje, todas las cosas y acontecimientos son siempre la vibración de la misma palabra divina infinitamente dulce. Esto no quiere decir que esa persona no sufra, pues el dolor es la coloración que toman ciertos acontecimientos, y ante una frase escrita con tinta roja, tanto el que sabe leer como el que no ven igualmente el rojo; pero la coloración no tiene la misma importancia para ambos.

Cuando un aprendiz se hace daño o se queja de cansancio, los obreros, los campesinos, tienen, una hermosa expresión: «Es el oficio que entra en el cuerpo». Cada vez que sufrimos un dolor podemos decir en verdad que es el

universo, el orden y la belleza del mundo, la obediencia de la creación Dios, lo que nos entra en el cuerpo. ¿Cómo no bendecir con el más tierno reconocimiento al Amor que nos envía ese don?

La alegría y el dolor son dones igualmente preciosos, que deben ser íntegramente saboreados, tanto uno como otro, cada uno en su pureza, sin tratar de mezclarlos. Por la alegría, la belleza del mundo penetra en nuestra alma. Por el dolor entra en el cuerpo. Sólo con la alegría no podríamos ser amigos de Dios, como no se puede llegar a ser capitán con el solo estudio de manuales de navegación. El cuerpo tiene su lugar en todo aprendizaje. En el plano de la sensibilidad física, el dolor es el único contacto con la necesidad que constituye el orden del mundo, pues el placer no encierra la impresión de necesidad. Es una parte más elevada de la sensibilidad la que es capaz de percibir la necesidad en la alegría, y sólo a través del sentimiento de la belleza. Para que la totalidad de nuestro ser llegue un día a ser íntegramente sensible a esa obediencia que es la sustancia de la materia, para que se forme en nosotros un sentido nuevo que permita escuchar el universo como la vibración de la palabra de Dios, las virtudes transformadoras del dolor y la alegría son igualmente indispensables. Cuando se presentan, hay que abrir a ambas la totalidad del alma, como se abre la puerta a un mensajero de la persona amada. ¿Qué le importa al amante que el mensajero sea cortés o brutal si le entrega su mensaje?

Pero la desdicha no es el dolor. La desdicha es algo muy distinto a un procedimiento pedagógico de Dios.

La infinitud del espacio y el tiempo nos separan de Dios. ¿Cómo buscarlo? ¿Cómo ir hacia él? Aunque caminásemos durante siglos no haríamos más que girar alrededor de la tierra. Incluso en avión no podríamos hacer otra cosa; no nos es posible ascender verticalmente, no podemos dar un-paso hacia, los cielos. Dios atraviesa el universo y viene hasta nosotros.

Por encima de la infinitud del espacio y del tiempo, el amor infinitamente más infinito de Dios viene y nos toma. Llega justo a su hora. Tenemos la posibilidad de aceptarlo o rechazarlo. Si permanecemos sordos; volverá una y otra vez como un mendigo, pero también como un mendigo llegará el día en que ya no vuelva. Si aceptamos, Dios depositará en nosotros una pequeña semilla y se irá. A partir de ese momento, Dios no tiene que hacer nada más, ni tampoco nosotros, sino esperar. Pero sin lamentarnos del consentimiento dado, del «sí»

nupcial [3]. Esto no es tan fácil como parece, pues el crecimiento de la semilla en nosotros es doloroso. Además, por el hecho mismo de aceptarlo, no podemos dejar de destruir lo que le molesta, tenemos que arrancar las malas hierbas, cortar la grama; y desgraciadamente esta grama forma parte de nuestra propia carne, de modo que esos cuidados de jardinero son una operación violenta. Sin embargo, en cualquier caso, la semilla crece sola. Llega un día en que el alma pertenece a Dios, en que no solamente da su consentimiento al amor, sino en que, de forma verdadera y efectiva, ama. Debe entonces, a su vez, atravesar el universo para llegar hasta Dios. El alma no ama como una criatura, con amor creado. El amor que hay en ella es divino, increado, pues es el amor de Dios hacia Dios que pasa por ella. Sólo Dios es capaz de amar a Dios. Lo único que nosotros podemos hacer es renunciar a nuestros sentimientos propios para dejar paso a ese amor en nuestra alma. Esto significa negarse a sí mismo. Sólo para este consentimiento hemos sido creados.

El amor divino ha atravesado la infinitud del espacio y el tiempo para venir de Dios a nosotros. ¿Pero cómo puede rehacer el trayecto en sentido inverso cuando parte de una criatura finita? Cuando la semilla de amor divino depositada en nosotros ha crecido y se ha convertido en árbol, ¿cómo podemos, nosotros que la llevamos, devolverla a su origen, hacer en sentido inverso el viaje que Dios ha hecho hacia nosotros y atravesar la distancia infinita?

Aunque parece imposible, hay un medio que conocemos bien. Sabemos a semejanza de qué está hecho ese árbol que ha crecido en nosotros, ese árbol tan bello, en el que se posan los pájaros del cielo. Sabemos cuál es el más bello de todos los árboles. «Ningún bosque tiene uno semejante». Aún más terrible que una horca, así es el más hermoso de los árboles. Y una semilla de ese árbol ha sido puesta por Dios en nosotros sin que supiéramos qué semilla era ésa. De haberlo sabido, no habríamos respondido «si» en el primer momento. Ese árbol ha crecido en nosotros y ya no puede ser arrancado. Sólo la traición podría desarraigarlo.

Cuando se golpea un clavo con un martillo el impacto recibido por la cabeza del clavo pasa íntegramente al otro extremo, sin que nada se pierda, aunque aquél no sea nada más que un punto. Si el martillo y la cabeza del clavo fuesen infinitamente grandes, ocurriría de la misma forma. La punta del clavo transmitiría ese choque infinito al punto sobre el que está aplicado.

La extrema desdicha, que es a la vez dolor físico, angustia del alma y degradación social, es ese clavo. La punta está aplicada al centro mismo del alma. La cabeza del clavo es la necesidad repartida por la totalidad del tiempo y el espacio.

La desdicha es una maravilla de la técnica divina. Es un dispositivo sencillo e ingenioso que hace entrar en el alma de una criatura finita esa inmensidad de fuerza ciega, brutal y fría. La distancia infinita que separa a Dios de la criatura se concentra íntegramente en un punto para clavarse en el centro de un alma.

El hombre a quien tal cosa sucede no tiene parte alguna en la operación. Se debate como una mariposa a la que se clava viva con un alfiler sobre un álbum. Pero en medio del horror puede mantener su voluntad de amar. No hay en ello ninguna imposibilidad, ningún obstáculo, casi podría decirse que ninguna dificultad. Pues el dolor más grande, en tanto no llega al desvanecimiento, no afecta a ese punto del alma que da su consentimiento a la buena orientación.

Ahora bien, hay que saber que el amor es una orientación y no un estado del alma. Si se ignora, se cae en la desesperación al primer embate de la desdicha.

Aquél cuya alma permanece orientada hacia Dios mientras está atravesada por un clavo, se encuentra clavado en el centro mismo del universo. Ése es el verdadero centro, que no es su punto medio, que está fuera del espacio y del tiempo, que es Dios. Por una dimensión que no pertenece al espacio y que no es el tiempo, por y una dimensión totalmente distinta, ese clavo ha horadado un agujero a través de la creación, en el espesor de la barrera que separa al alma de Dios.

Por esta dimensión maravillosa, el alma puede, sin dejar el lugar y el instante en que se encuentra el cuerpo al cual está ligada, atravesar la totalidad del espacio y el tiempo y llegar a la presencia misma de Dios.

El alma se encuentra en la intersección de la creación y el creador, que es el punto en el que se cruzan los dos brazos de la cruz.

San Pablo tenía quizá un pensamiento semejante cuando dijo: «para que, arraigados y cimentados en el amor, podáis comprender con todos los santos cuál es la anchura y la longitud, la altura y la profundidad, y conocer el amor de Cristo, que excede a todo conocimiento».

FORMAS DEL AMOR IMPLÍCITO A DIOS

Por su forma imperativa, el mandamiento «amarás a Dios» no sólo implica el consentimiento que el alma puede acordar o negar cuando Dios en persona viene a tomar la mano de su futura esposa, sino también un amor anterior a esa visita. Se trata, pues, de una obligación permanente.

Ese amor anterior no puede tener a Dios por objeto, puesto que Dios no está presente y nunca lo ha estado. Por tanto, debe tener otro objeto, aunque esté destinado a convertirse en amor a Dios. Se le podría llamar amor indirecto o implícito a Dios. Esta denominación es válida aun cuando el objeto de ese amor lleve el nombre de Dios; pues puede decirse entonces que ese nombre es utilizado indebidamente o que su uso sólo es legítimo en virtud del desarrollo que debe producirse.

El amor implícito a Dios no puede tener más que tres objetos inmediatos, las únicas cosas de este mundo en que Dios está realmente presente, aunque de forma velada. Estos objetos son las ceremonias religiosas, la belleza del mundo y el prójimo, a los que corresponden sendas formas de amor.

A estas tres formas de amor habría que añadir quizá la amistad que, rigurosamente hablando, debe ser diferenciada de la caridad para con el prójimo.

Estas formas indirectas de amor tienen una virtud exacta y rigurosamente equivalente. Según las circunstancias, el temperamento y la vocación, será una u otra la que primero entre en el alma y la que predomine en el curso del período de preparación. Aunque no necesariamente será siempre la misma a lo largo de dicho período.

En la mayor parte de los casos, es probable que el período de preparación no llegue a su fin; el alma no está dispuesta para recibir la visita personal de su Señor hasta que no lleva dentro de sí, en un grado elevado, todas esas formas indirectas de amor.

El conjunto de ellas constituye el amor a Dios en la forma que conviene al período preparatorio, en forma velada. Cuando en el alma surge el amor a Dios

propiamente dicho, no desaparecen sino que se hacen infinitamente más fuertes y todo ello en conjunto configura un único amor. Pero la forma velada del amor lo precede necesariamente y es con frecuencia la única que impera en el alma durante un tiempo prolongado; en muchos casos, quizá hasta la muerte. Este amor velado puede alcanzar un grado muy alto de pureza e intensidad.

Cada una de las formas que este amor puede adoptar, cuando establece contacto con el alma, tiene la virtud de un sacramento.

EL AMOR AL PROJIMO

Cristo lo indicó con suficiente claridad, respecto al amor al prójimo, cuando afirmó que algún día recompensaría a sus benefactores: «Tuve hambre y me disteis de comer». ¿Quién puede ser el benefactor de Cristo sino el propio Cristo? ¿Cómo un hombre puede dar de comer a Cristo si no es elevado, aunque sea de forma momentánea, a ese estado de que habla san Pablo, en el que el hombre ya no vive en sí, sino que sólo Cristo vive en él?

En el texto del evangelio se trata solamente de la presencia de Cristo en el desdichado. Sin embargo, parece que la dignidad espiritual del que recibe no se cuestiona en absoluto. Hay que admitir entonces que es el propio benefactor, como portador de Cristo, el que hace entrar al propio Cristo en el desdichado hambriento con el pan que le da. El otro puede dar o no su consentimiento a esta presencia, exactamente igual que quien comulga. Si el don es bien dado y bien recibido, el paso de un trozo de pan de un hombre a otro es semejante a una verdadera comunión.

Cristo no se refiere a sus benefactores calificándoles de personas caritativas o llenas de amor, sino que les da el nombre de justos. El evangelio no hace ninguna distinción entre el amor al prójimo y la justicia. A los ojos de los griegos, también el respeto a Zeus suplicante era el primer deber de justicia. Hemos sido nosotros quienes hemos inventado la distinción entre justicia y caridad. Es fácil entender por qué. Nuestra idea de la justicia dispensa al que posee de dar. Si de todas formas da, cree entonces tener motivos para sentirse satisfecho de sí por haber llevado a cabo una buena acción. En cuanto al que recibe, según como entienda esa idea de justicia, se verá dispensado de toda gratitud u obligado a manifestar servilmente su agradecimiento.

Sólo la absoluta identificación de justicia y amor hace posible, a la vez, por una parte la compasión y la gratitud, por otra el respeto a la dignidad de la desdicha en los desdichados, por sí misma y por los otros.

Hay que tener presente que nunca la bondad, so pena de constituir una falta bajo una falsa apariencia de bondad, puede ir más lejos que la justicia. Pero hay que agradecer al justo que lo sea por ser la justicia una cosa tan hermosa, de la misma forma que damos gracias a Dios por su excelsa gloria. Cualquier otra forma de gratitud es servil e incluso animal.

La única diferencia entre el que asiste a un acto de justicia y el que recibe materialmente su provecho es que en esta circunstancia la belleza de la justicia es para el primero solamente un espectáculo, mientras que para el segundo es el objeto de un contacto o incluso algo semejante a una comida. Así, el sentimiento que en el primero es simple admiración, debe ser elevado en el segundo a un grado mucho más alto por el fuego de la gratitud.

No ser agradecido cuando se ha sido tratado con justicia en circunstancias en que la injusticia era fácilmente posible es privarse de la virtud sobrenatural, sacramental, contenida en todo acto puro de justicia.

Nada permite concebir mejor esta virtud que la doctrina de la justicia natural, tal como aparece expuesta con probidad intelectual incomparable en un magnífico pasaje de Tucídides.

Los atenienses, en guerra contra Esparta, pretendían que los habitantes de la pequeña isla de Melos, aliada de Esparta desde tiempo inmemorial y que hasta ese momento había permanecido neutral, se uniesen a ellos. Ante el ultimatum ateniense, en vano los habitantes de Melos invocaron la justicia, implorando piedad en nombre de la antigiedad de su patria. Se negaron a ceder y los atenienses arrasaron la ciudad, mataron a todos los hombres y vendieron como esclavos a las mujeres y los niños.

El pasaje a que hacía referencia son las palabras que Tucídides pone en boca de los atenienses; empiezan éstos por decir que no tratarán de demostrar que su ultimatum era justo.

«Tratemos más bien de lo que es posible… Lo sabéis igual que nosotros; tal como está constituido el espíritu humano, lo justo sólo se considera cuando hay igual necesidad por ambas partes. Pero si una parte es fuerte y la otra débil, lo posible es impuesto por la primera y aceptado por la segunda».

«Tenemos la creencia respecto a los dioses y la certeza respecto a los hombres de que siempre, por necesidad de la naturaleza, cada cual domina donde tiene posibilidad de hacerlo. No somos nosotros quienes hemos formulado esta ley ni los primeros en aplicarla; la hemos encontrado establecida y la conservamos, pues debe durar siempre y por eso la aplicamos. Sabemos que también vosotros, como cualesquiera otros, actuaríais de la misma forma si tuviéseis el mismo poder».

Esta lucidez de la inteligencia en la concepción de la injusticia es la luz inmediatamente inferior a la de la caridad. Es la claridad que subsiste durante algún tiempo allí donde la caridad ha existido y se ha extinguido. Por debajo están las tinieblas donde el fuerte cree sinceramente que su causa es más justa que la del débil. Era el caso de romanos y hebreos.

Posibilidad, necesidad, son en este fragmento los términos opuestos a justicia. Es posible todo lo que un fuerte puede imponer a un débil. Es razonable examinar hasta dónde llega esta posibilidad. Si se la supone conocida, es seguro que el fuerte realizará su voluntad hasta el límite extremo de la posibilidad. Es una necesidad mecánica. De otra forma, sería como si quisiera y no quisiera al mismo tiempo. Hay necesidad tanto para el fuerte como para el débil.

Cuando dos seres humanos tienen que hacer algo juntos y ninguno de ellos tiene poder para imponer nada al otro, es preciso que se entiendan. Se recurre entonces a la justicia, pues sólo la justicia tiene poder para hacer coincidir dos voluntades. Ella es la imagen de ese amor que une en Dios al Padre y al Hijo, el pensamiento común de los que piensan separados. Pero cuando uno es fuerte y otro débil, no hay necesidad ninguna de unir dos voluntades. No hay más que una voluntad, la del fuerte. El débil obedece. Es lo que ocurre cuando un hombre manipula la materia. No hay dos voluntades que hacer coincidir; el hombre quiere y la materia se somete. El débil es como una cosa. No hay ninguna diferencia entre tirar una piedra para alejar a un perro que molesta y decir a un esclavo: «Echa de aquí a ese perro».

En las relaciones desiguales entre los hombres hay para el inferior, a partir de un cierto grado de desigualdad, un paso al estado de materia y una pérdida de personalidad. Los antiguos decían: «Un hombre pierde la mitad de su alma el día en que se convierte en esclavo».

La balanza en equilibrio, imagen de la relación entre fuerzas iguales, ha sido durante toda la antigúedad, sobre todo en Egipto, el símbolo de la justicia. Antes de ser utilizada en el comercio fue quizás un objeto religioso. Su empleo en el comercio es la imagen de ese consentimiento mutuo, esencia misma de la justicia, que debe ser la norma de las transacciones. La definición de justicia como consentimiento mutuo, definición que se encuentra en la legislación de Esparta, era sin duda de origen egeo-cretense.

Si se ocupa el lugar superior en una relación desigual de fuerzas, la virtud

sobrenatural de la justicia consiste en conducirse exactamente como si hubiese igualdad; y exactamente en todos los aspectos, incluidos los menores detalles de matices y actitudes, pues un detalle puede bastar para arrojar al inferior al estado de materia que en esta ocasión es naturalmente el suyo, así como el menor choque congela el agua que se ha mantenido en estado líquido por debajo de cero grados.

Para el inferior así tratado, la virtud sobrenatural de la justicia consiste en no creer que existe verdadera igualdad de fuerzas, en reconocer que la generosidad del otro es la única causa de ese tratamiento. Es esto lo que se llama gratitud. Para el inferior tratado de otra forma, esta virtud consiste en comprender que el tratamiento que recibe es, por una parte, diferente al que debería recibir en justicia, pero, por otra, conforme a la necesidad y el mecanismo de la naturaleza humana. Debe mantenerse en su lugar sin sumisión ni rebeldía.

Aquél que trata como iguales a quienes la relación de fuerzas coloca muy por debajo de él, les hace realmente el don de la condición de seres humanos, de la que la suerte les privaba. Reproduce a su nivel, en la medida en que tal cosa es posible para una criatura, la generosidad original del Creador.

Es ésta la virtud cristiana por excelencia. Es también la expresada en el Libro de los muertos de los egipcios con palabras tan sublimes como las del evangelio: «No he hecho llorar a nadie. Jamás hice altiva mi voz. Nunca he atemorizado a nadie. Nunca fui sordo a palabras justas y verdaderas».

La gratitud en los desdichados, cuando es pura, es una participación en esta misma virtud, pues sólo puede agradecerla quien es capaz de ella. Los demás experimentan sus efectos sin agradecerla.

Una virtud así es idéntica a la fe real, en acto, en el verdadero Dios. Los atenienses de Tucídides pensaban que la divinidad, como el hombre en estado natural, ejerce su dominio hasta el límite extremo de lo posible.

El verdadero Dios es el Dios concebido como todopoderoso, pero sin pensar que ejerce un dominio sobre todo lo que está sometido a su poder; pues sólo se encuentra en los cielos o aquí abajo en lo secreto.

Los atenienses que asesinaron a los habitantes de Melos carecían de cualquier idea de un Dios de este tipo.

Lo que demuestra su error es que, contrariamente a su afirmación y aunque ello sea extremadamente raro, ocurre a veces que por pura generosidad el hombre se abstiene de ejercer su dominio allí donde podría ejercerlo.

Lo que es posible al hombre es posible a Dios. Pueden refutarse los ejemplos. Pero es indudable que si en un ejemplo cualquiera pudiese demostrarse que se trata de pura generosidad, esta generosidad sería generalmente admirada. Todo lo que el hombre es capaz de admirar le es posible a Dios.

El espectáculo de este mundo es todavía una prueba más segura. El bien puro no se encuentra aquí en ninguna parte. O Dios no es todopoderoso o no es absolutamente bueno, o no ejerce su dominio en todo lo que está bajo su poder.

Así, pues, la existencia del mal en el mundo, lejos de ser una prueba contra la realidad de Dios, es lo que nos la revela en su verdad.

La creación no es un acto de autoexpansión por parte de Dios sino de retirada y de renuncia. Dios con todas las criaturas es menos que Dios solo. Dios ha aceptado esta merma y ha vaciado de sí una parte del ser. Se ha vaciado ya en ese acto de su divinidad; por eso dice san Juan que el Cordero fue degollado desde la fundación del mundo. Dios ha permitido la existencia de cosas distintas a él y que valen infinitamente menos que él. Se negó a sí mismo por el acto creador como Cristo nos ordenó negarnos a nosotros mismos. Dios se negó en nuestro favor para darnos la posibilidad de negarnos por él. Esta respuesta, este eco, que nosotros podemos rechazar, es la única justificación posible a la locura de amor del acto creador.

Las religiones que han concebido esa renuncia, ese distanciamiento o desaparición voluntaria de Dios, su ausencia aparente y su presencia secreta aquí abajo, son la religión verdadera, la traducción a lenguajes distintos de la gran Revelación. Las religiones que presentan a la divinidad ejerciendo su dominio allí donde puede hacerlo son falsas. Aun cuando sean monoteístas, son idólatras.

Aquél que, reducido por la desdicha al estado de cosa inerte y pasiva, recupera aunque sea sólo de forma temporal el estado humano por la generosidad de otro, si sabe aceptar y sentir la verdadera esencia de tal generosidad, recibe en ese instante un alma surgida exclusivamente de la caridad. Es engendrado de lo alto a partir del agua y del espíritu (la palabra del

evangelio *anóthen* significa «de lo alto» más a menudo que «de nuevo»). Tratar con amor al prójimo desdichado es semejante a bautizarlo.

Aquél de quien procede el acto de generosidad no puede actuar como lo hace si no se introduce en el otro por el pensamiento. También él, en ese momento, se compone tan sólo de agua y de espíritu.

La generosidad y la compasión son inseparables y ambos tienen su modelo en Dios, en la creación y la pasión.

Cristo nos enseñó que el amor sobrenatural al prójimo es el intercambio de compasión y gratitud que se produce como un relámpago entre dos seres, uno de los cuales posee la condición de persona humana mientras el otro está privado de ella. Uno de ellos es sólo un trozo de carne desnuda, inerte y sangrante tirado en la cuneta, sin nombre, del que nadie sabe nada. Los que pasan por allí apenas reparan en él y momentos después ni siquiera recuerdan lo que han visto. Sólo uno se detiene y le presta atención. Los actos que siguen no son más que el efecto automático de ese momento de atención. Esa atención es creadora, pero, en el momento en que se activa, es renunciamiento. Al menos, si la atención es pura. El hombre acepta una merma concentrándose para un gasto de energía que no aumentará su poder, que solamente hará existir otro ser distinto a él, independiente de él. Más aún, querer la existencia del otro es proyectarse en él, por simpatía, y participar en consecuencia del estado de materia inerte en que se encuentra.

Esta operación es tan contraria a la naturaleza en un hombre que no haya conocido la desdicha e ignore lo que es, como en otro que la haya conocido o presentido y sienta horror por ella.

No es sorprendente que un hombre que tiene pan de un pedazo a un hambriento. Lo que es sorprendente es que sea capaz de hacerlo con un gesto diferente de aquél por el cual se compra un objeto. La limosna, cuando no es sobrenatural, es semejante a una operación de compra. Se compra al desdichado.

Sea lo que sea lo que un hombre quiere, en el crimen como en la virtud más alta, en las preocupaciones minúsculas como en los grandes proyectos, la esencia de su querer consiste siempre en que quiere, ante todo, querer libremente. Querer la existencia de esa facultad de libre consentimiento en otro hombre que ha sido privado de ella por la desdicha es hacerse uno con el otro, es consentir en sí

mismo a la desdicha, a la propia destrucción. Es negarse a sí mismo. Y negándose a sí mismo se hace uno capaz, con Dios, de afirmar al otro por una afirmación creadora. Uno se ofrece como rescate por otro. Es un acto redentor.

La simpatía del débil por el fuerte es natural, pues el débil, proyectándose en el fuerte, adquiere una fuerza imaginaria. La simpatía del fuerte hacia el débil, en tanto que operación inversa, es contraria a la naturaleza.

Por eso la simpatía del débil hacia el fuerte sólo es pura si tiene como objeto único la simpatía del fuerte hacia él, caso de que el fuerte sea verdaderamente generoso. Esa es la gratitud sobrenatural, consistente en sentirse feliz por ser objeto de una compasión sobrenatural. Esta gratitud deja el orgullo absolutamente intacto. La conservación del orgullo verdadero por parte del desdichado es también algo sobrenatural. La gratitud pura, como la compasión pura, es esencialmente consentimiento a la desdicha. El desdichado y su benefactor, entre quienes la diversidad de fortuna establece una distancia infinita, son uno en ese consentimiento. Hay entre ellos amistad en el sentido pitagórico, armonía milagrosa e igualdad.

Al mismo tiempo, uno y otro reconocen desde el fondo de su alma que es mejor no ejercer dominio aunque se tenga poder para hacerlo. Si este pensamiento ocupa toda el alma y gobierna la imaginación, que es la fuente de las acciones, constituye la verdadera fe. Pues proyecta al bien fuera de este mundo, donde están todas las fuentes de poder; reconoce el bien como modelo del punto secreto que se encuentra en el centro de la persona y que es el principio del renunciamiento.

Si bien en el arte y la ciencia una producción de segundo orden, brillante o mediocre, es extensión de sí, la producción de primer orden, la creación, es renuncia de sí. No se percibe esta verdad porque la gloria confunde y recubre indistintamente con su esplendor las producciones de primer orden y las más brillantes de segundo orden, dando incluso frecuente prioridad a estas últimas.

La caridad para con el prójimo, al estar constituida por la atención creadora, es análoga al genio.

La atención creadora consiste en prestar atención a algo que no existe. La humanidad no existe en la carne anónima e inerte al borde del camino. El samaritano que se detiene y mira, presta sin embargo atención a esa humanidad

ausente y los actos que se suceden a continuación dan testimonio de que se trata de una atención real.

La fe, dice san Pablo, es la visión de cosas invisibles. En ese momento de atención, la fe está tan presente como el amor.

Del mismo modo, un hombre que esté enteramente a merced de otro no existe. Un esclavo no existe, ni a los ojos de su señor ni a los suyos propios. Los esclavos negros de América, cuando se herían por accidente en un pie o una mano, decían: «No es nada, es el pie del amo, es la mano del amo». Quien está enteramente privado de los bienes en los que se cristaliza la consideración social, cualesquiera que éstos sean, no existe. Una canción popular española dice con extraordinaria lucidez: «El que quiera volverse invisible no tiene medio más seguro que hacerse pobre». El amor ve lo invisible.

Dios pensó lo que no era y, por el hecho de pensarlo, lo hizo ser. A cada instante, existimos solamente por el hecho de que Dios consiente en pensar nuestra existencia, aunque en realidad no existimos. Al menos, así nos representamos la creación, humanamente y, por tanto, falsamente, pero esta representación encierra una verdad. Sólo Dios tiene el poder de pensar realmente lo que no es. Sólo Dios presente en nosotros puede pensar realmente la condición humana en los desdichados, mirarlos verdaderamente con mirada distinta de la que se dirige a los objetos, escuchar verdaderamente su voz como se escucha una palabra. Ellos perciben entonces que tienen una voz; de otro modo, no tendrían ocasión de darse cuenta.

Es tan difícil escuchar verdaderamente a un desdichado, como difícil le es a él saber que es escuchado tan sólo por compasión.

El amor al prójimo es el amor que desciende de Dios al hombre. Es anterior al que asciende del hombre hacia Dios. Dios se apresura a descender a los desdichados. En cuanto un alma está dispuesta a dar el consentimiento, aunque sea la última, la más miserable, la más deforme, Dios se precipita hacia ella para poder mirar y escuchar a través de ella a los desdichados. Sólo con el tiempo llega el alma a ser consciente de esta presencia. Pero aunque no encuentre una palabra para nombrarla, allí donde los desdichados son amados, Dios está presente.

Dios no está presente, aun cuando se le invoque, allí donde los desdichados son simplemente una ocasión de hacer el bien y aunque sean amados en ese sentido. Pues están entonces en su papel natural, en su papel de materia, de cosas. Son amados de manera impersonal. Y .es necesario aportarles, en su estado inerte y anónimo, un amor personal.

Por eso, expresiones como «amar al prójimo en Dios» o «por Dios» son engañosas y equivocas. Un hombre apenas tiene suficiente poder de atención para mirar simplemente ese trozo de carne inerte y despojada al borde del camino. No es el momento de volver el pensamiento hacia Dios. Así como hay momentos en los que se debe pensar en Dios olvidándose de todas las criaturas sin excepción, hay también momentos en los que, mirando a las criaturas, no hay por qué pensar explícitamente en el Creador. En esos momentos, la presencia de Dios en nosotros tiene como condición un secreto tan profundo que debe ser tal, incluso para nosotros. Hay momentos en que pensar en Dios nos separa de él. El pudor es condición de la unión nupcial.

En el amor verdadero no somos nosotros quienes amamos a los desdichados en Dios, sino Dios en nosotros quien ama a los desdichados. Cuando nos encontramos en la desdicha, es Dios en nosotros quien ama a los que nos quieren bien. La compasión y la gratitud descienden de Dios, y cuando se encuentran en una mirada, Dios está presente en el punto en que las miradas se encuentran. El desdichado y el otro se aman a partir de Dios, a través de Dios, pero no por amor a Dios; se aman por el amor del uno al otro. Esto tiene algo de imposible. Por eso no se realiza más que por Dios.

Aquél que da pan a un desdichado hambriento por amor a Dios no recibirá agradecimiento por parte de Cristo. Ha tenido ya su retribución en ese mismo pensamiento. Cristo muestra su agradecimiento al que no sabía a quién daba de comer.

Por otra parte, el don no es más que una de las dos formas que puede adoptar el amor a los desdichados. El poder es siempre poder de hacer el bien y el mal. En una relación de fuerzas muy desigual, el superior puede ser justo respecto al inferior ya sea haciéndole bien con justicia, ya sea haciéndole mal con justicia. En el primer caso, hay limosna; en el segundo, castigo.

El castigo justo, como la limosna justa, esconde la presencia real de Dios y constituye algo semejante a un sacramento. También esto está claramente

indicado en el evangelio, que lo expresa con estas palabras: «El que esté libre de pecado, tire la primera piedra». Sólo Cristo está libre de pecado.

Cristo salvó de morir a la mujer adúltera. La función de castigar no convenía ala existencia terrena que iba a terminar en la cruz. Pero Cristo no prescribió la abolición de la justicia penal. Permitió que las lapidaciones continuaran. Siempre que se hace con justicia, es él quien arroja la primera piedra. Y al igual que reside en el desdichado hambriento al que un justo alimenta, así í reside también en el desdichado condenado al que un justo castiga. No lo dijo, pero lo indicó de forma suficiente muriendo como un condenado de derecho común. Él es el modelo divino de los condenados por la justicia. Así como los jóvenes obreros formados en la JOC vibran con la idea de que Cristo fue uno de los suyos, los condenados por la justicia podrían experimentar legítimamente la misma sensación. Bastaría con decírselo como se les dice a los obreros. En cierto sentido, Cristo está más próximo a ellos que a los mártires.

La piedra que mata y el trozo de pan que alimenta tienen exactamente la misma virtud, si Cristo está presente en el punto de partida y en el punto de llegada. El don de la vida y el don de la muerte son equivalentes.

Según la tradición hindú, el rey Rama, encarnación de la segunda persona de la Trinidad, tuvo que condenar a muerte, para evitar el escándalo de su pueblo y con sumo pesar por su parte, a un hombre de casta inferior que, contrariamente a la ley, realizaba ejercicios de ascetismo religioso. Él mismo fue a verle y le mató con su espada.

Un momento después, el alma del muerto se le apareció y cayó a sus pies agradeciéndole la gloria que le había proporcionado el contacto con la espada bienhechora. La ejecución, aunque completamente injusta en un sentido, pero legal y realizada por la mano misma de Dios, había tenido toda la virtud de un sacramento.

El carácter legal de un castigo no tiene verdadero significado si no le confiere algún sentido religioso, si no hace de él algo semejante a un sacramento; en consecuencia, todas las funciones penales, desde la del juez hasta las del verdugo y el carcelero, deberían participar de algún modo del sacerdocio.

La justicia se define en el castigo de la misma forma que en la limosna. Consiste en prestar atención al desdichado como a un ser y no como a una cosa,

en tratar de preservar en él la facultad de libre consentimiento.

Los hombres creen despreciar el crimen y lo que en realidad desprecian es la debilidad de la desdicha. Un ser en el que se combinan lo uno y lo otro les permite abandonarse al desprecio de la desdicha con la excusa de despreciar el crimen. Ese ser es entonces objeto del mayor desprecio. El desprecio es lo contrario a la atención. La única excepción es cuando se trata de un crimen que por una razón cualquiera lleva unido un prestigio, como es con frecuencia el caso de un asesinato a causa del poder pasajero que implica, o que no excita particularmente en los que juzgan la idea de culpabilidad. El robo es el crimen más carente de prestigio y el que causa una mayor indignación, pues la propiedad es el motivo de apego más generalizado y más fuerte, como se manifiesta en el código penal.

Nada hay por debajo de un ser humano que, revestido de una apariencia verdadera o falsa de culpabilidad, se encuentra totalmente a merced de un grupo de hombres que con algunas palabras decidirán su suerte sin prestarle ninguna atención. Por otra parte, desde que un hombre cae en manos del aparato penal hasta que sale de él —y los llamados delincuentes habituales, y también las prostitutas, no salen casi nunca hasta su muerte— no es nunca objeto de atención. Todo está establecido hasta en los menores detalles, hasta en las inflexiones de la voz, para hacer de él, a sus propios ojos y a los de todos, una cosa vil, un objeto de desecho. La brutalidad y la ligereza, las palabras de desprecio y las burlas, la forma de hablar, la manera de escuchar y de no escuchar, todo es igualmente eficaz.

No hay en ello ninguna maldad premeditada. Es el efecto automático de una vida profesional que tiene por objeto el crimen visto bajo la forma de la desdicha, es decir, bajo la forma en que el horror de la mancha se presenta al desnudo. Por ser ininterrumpido, ese contacto contamina necesariamente y la forma de esa contaminación es el desprecio. Este desprecio recae sobre cada acusado. El aparato penal es como un mecanismo de transmisión que hará recaer sobre cada acusado toda la deshonra que encierra el medio en que habita el crimen desdichado. Hay en el contacto mismo con el aparato penal una especie de horror directamente proporcional a la inocencia, a la parte del alma que ha permanecido intacta. A los que están completamente podridos no les ocasiona ningún daño y no sufren por ello.

No puede ser de otra manera si no hay entre el aparato penal y el crimen algo que purifique la mancha. Ese algo no puede ser más que Dios. La pureza infinita es lo único que no está contaminado por el contacto con el mal. Toda pureza finita se convierte en mancha por ese contacto prolongado. Cualesquiera que sean las reformas que se introduzcan en el código, el castigo no puede ser humano si no pasa por Cristo.

El grado de severidad de la pena no es lo más importante. En las condiciones actuales, un condenado, aun culpable y castigado con una pena relativamente clemente en relación a su falta, con frecuencia puede ser legítimamente considerado víctima de una cruel injusticia. Lo importante es que la pena sea legítima, es decir, que proceda directamente de la ley; que a la ley le sea reconocido su carácter divino, no por su contenido sino en tanto que ley; que toda la organización de la justicia penal tenga por finalidad obtener de los magistrados y sus ayudantes la atención y el respeto al acusado, que todo hombre debe a cualquiera que se encuentre a su merced; y del acusado, el consentimiento a la pena infligida, ese consentimiento del que Cristo inocente ha sido el modelo perfecto.

Una condena a muerte por una falta leve, infligida de este modo, sería menos horrible que actualmente una condena a seis meses de prisión. Nada hay más terrible que el frecuente espectáculo de un acusado que, sin más recurso que su palabra, es incapaz de utilizarla a causa de su origen social y su falta de cultura, abatido por la culpabilidad, la desdicha y el miedo, balbuceando ante unos jueces que no escuchan y que le interrumpen haciendo ostentación de un lenguaje refinado.

En tanto haya desdicha en la vida social, en tanto la limosna legal o privada y el castigo sean inevitables, la separación entre las instituciones civiles y la vida religiosa será un crimen. La idea laica considerada en sí misma es completamente falsa. No tiene legitimidad a no ser como reacción contra una religión totalitaria. Desde este punto de vista, hay que admitir que es parcialmente legítima.

Para poder estar, como es debido, presente en todas partes, la religión no solamente no debe ser totalitaria, sino que tiene que limitarse rigurosamente al plano del amor sobrenatural, el único que le conviene. Si así lo hiciera,

penetraría en todas partes. La Biblia dice: «La Sabiduría penetra en todas partes a causa de su pureza perfecta».

Por la ausencia de Cristo, la mendicidad en su sentido más amplio y el hecho penal son quizá las cosas más horrorosas que hay sobre la tierra, dos cosas casi infernales. Tienen el color mismo del infierno. Podría añadirse la prostitución, que es al verdadero matrimonio lo que son la limosna y el castigo sin caridad a la limosna y el castigo justos.

El hombre ha recibido el poder de hacer bien y mal no sólo al cuerpo, sino también al alma de su prójimo, a todas las almas de aquéllos en quienes Dios no está presente, a toda la parte del alma que no está habitada por Dios. Si un hombre habitado por Dios, por el poder del mal o simplemente por el mecanismo carnal, da algo o castiga, lo que lleva dentro de sí penetra en el alma del otro a través del pan o el hierro de la espada. La materia del pan y el hierro son vírgenes, vacías de bien y de mal, capaces de transmitir indistintamente uno y otro. Aquél a quien la desdicha obliga a recibir el pan o a sufrir el golpe tiene el alma expuesta, desnuda y sin defensa, tanto al mal como al bien.

Hay un solo medio de recibir únicamente el bien. Es saber, no abstractamente, sino con toda el alma, que los hombres que no están animados por la caridad pura son engranajes del orden del mundo a la manera de la materia inerte. Desde ese momento, todo viene directamente de Dios, sea a través del amor de un hombre, sea a través de la inercia de la materia tangible o psíquica; a través del espíritu o a través del agua. Todo lo que acrecienta la energía vital en nosotros es como el pan por el que Cristo muestra su agradecimiento a los justos; todos los golpes, heridas y mutilaciones son como una piedra lanzada contra nosotros por la mano misma de Cristo. Pan y piedra proceden de Cristo y, penetrando en el interior de nuestro ser, le hacen entrar en nosotros. Pan y piedra son amor. Debemos comer el pan y ofrecernos a la piedra de modo que se hunda en nuestra carne lo más profundamente posible. Si llevamos una armadura capaz de proteger nuestra alma contra las piedras lanzadas por Cristo, debemos quitárnosla y tirarla.

EL AMOR AL ORDEN DEL MUNDO

El amor al orden del mundo y a su belleza es el complemento del amor al prójimo.

Procede del mismo renunciamiento, imagen del renunciamiento creador de Dios. Dios trae a la existencia este universo consintiendo en no dominarlo, aunque podría hacerlo, dejando que en su lugar impere, por una parte, la necesidad mecánica asociada a la materia, incluida la materia psíquica del alma, y, por otra, la autonomía esencial a los procesos pensantes.

Por medio del amor al prójimo imitamos el amor divino que nos ha creado a nosotros y a todos nuestros semejantes. Por el amor al orden del mundo imitamos el amor divino que ha creado este universo del que formamos parte.

El hombre no tiene que renunciar a dominar la materia y las almas puesto que no cuenta con poder para hacerlo. Pero Dios le ha conferido una imagen de ese poder, una divinidad imaginaria, para que también él pueda, aun siendo criatura, vaciarse de su divinidad.

Así como Dios, estando fuera del universo, es al mismo tiempo su centro, así también el hombre se sitúa de forma imaginaria en el centro del mundo. La ilusión de la perspectiva le sitúa en el centro del espacio; una ilusión semejante falsea en él el sentido del tiempo; otra ilusión del mismo tipo dispone a su alrededor toda la jerarquía de valores. Esta ilusión se extiende incluso al sentimiento de la existencia, a causa de la íntima unión que en nosotros hay entre el sentimiento de valor y el sentimiento de ser; el ser nos parece cada vez menos denso a medida que se aleja de nosotros.

Rebajamos a su nivel, al nivel de la imaginación mixtificadora, la forma espacial de esa ilusión. Estamos obligados a ello, pues, de otro modo, no percibiríamos un solo objeto, ni siquiera nos controlaríamos lo bastante para dar un solo paso de manera consciente. Dios nos procura así el modelo de la operación que debe transformar nuestra alma. Así como aprendemos de niños a rectificar y reprimir lo ilusorio de la percepción del espacio, debemos hacer otro tanto respecto a la percepción del tiempo, de los valores, del ser. De otro modo seremos incapaces, en todo lo que sea ajeno a la dimensión espacial, de discernir un solo objeto o dar un solo paso.

Estamos en la irrealidad, en el sueño. Renunciar a nuestra situación central imaginaria, no sólo con la inteligencia sino también con la parte imaginativa del alma, es despertar a lo real, a lo eterno, ver la verdadera luz, oír el verdadero silencio. Se opera entonces una transformación en la raíz misma de la sensibilidad, en el modo inmediato de recibir las impresiones sensoriales y las

impresiones psicológicas. Es una transformación análoga a la que se produce cuando, de noche en un camino, distinguimos de repente un árbol donde habíamos creído ver un hombre agachado; o cuando percibimos un susurro de hojas donde habíamos creído oír un cuchicheo. Se ven los mismos tonos, se oyen los mismos sonidos, pero no de la misma forma.

Vaciarse de la falsa divinidad, negarse a sí mismo, renunciar a ser en la imaginación el centro del mundo, comprender que todos los puntos podrían serlo igualmente y que el verdadero centro está fuera del mundo, es dar el consentimiento al reino de la necesidad mecánica en la materia y de la libre elección en el centro de cada alma. Este consentimiento es amor. La forma en que este amor se muestra cuando se orienta hacia las personas pensantes es la caridad hacia el prójimo; cuando se orienta hacia la materia, es amor al orden del mundo, o, lo que es igual, amor a la belleza del mundo.

En la antigüedad, el amor a la belleza del mundo ocupaba un lugar importante en el pensamiento y envolvía la vida entera con una maravillosa poesía. Así ocurrió en todos los pueblos, en China, India, Grecia. El estoicismo griego, que fue algo maravilloso y al que tan próximo se encontraba el cristianismo primitivo, en particular el pensamiento de san Juan, era casi exclusivamente amor a la belleza del mundo. En cuanto a Israel, ciertos pasajes del Antiguo Testamento, de los salmos, del libro de Job, de Isatas, de los libros sapienciales, encierran expresiones incomparables de la belleza del mundo.

San Francisco muestra el lugar que puede ocupar la belleza del mundo en el pensamiento cristiano. No sólo su poema es poesía perfecta, sino que toda su vida fue poesía perfecta puesta en acción. Por ejemplo, la elección de un lugar para un retiro solitario o para la fundación de un convento era la más bella poesía en acto. El vagabundeo, la pobreza, eran poesía en él; se despojó de sus vestiduras para estar en contacto inmediato con la belleza del mundo.

En san Juan de la Cruz se encuentran también hermosos versos sobre la belleza del mundo. Pero de manera general, haciendo las reservas oportunas respecto a los tesoros desconocidos o poco conocidos, enterrados quizá entre las cosas olvidadas del Medievo, se puede decir que la belleza del mundo está casi ausente en la tradición cristiana. Este hecho es extraño y, su causa, difícil de comprender. Es una laguna terrible. ¿Cómo el cristianismo tendría derecho a llamarse católico si el universo estuviera ausente de él?

Es cierto que en el evangelio se habla poco de la belleza del mundo. En ese texto tan breve que, como dice san Juan, está muy lejos de encerrar todas las enseñanzas de Cristo, los discípulos consideraron sin duda inútil incluir referencias a un sentimiento tan ampliamente difundido.

Sin embargo, por dos veces se habla de ello. En una ocasión, Cristo recomienda contemplar o imitar a los lirios y los pájaros por su indiferencia respecto al futuro, por su docilidad al destino; en otra, la contemplación e imitación de la distribución indiscriminada de la lluvia y la luz del sol.

El Renacimiento quiso restablecer un vínculo espiritual con la antigüedad pasando por encima del cristianismo, pero apenas tomó de la antigüedad algo más que los productos secundarios de su inspiración, el arte, la ciencia y la curiosidad por las cosas humanas; apenas hizo aflorar la inspiración central. No recuperó el contacto con la belleza del mundo.

En los siglos XI y XII se inició un renacimiento que habría sido el verdadero si hubiese tenido posibilidades de dar frutos; comenzó a germinar especialmente en el Languedoc, donde ciertos versos de los trovadores sobre la primavera hacen pensar que la inspiración cristiana y el amor a la belleza del mundo quizá no estaban separados. Por otra parte, el espíritu occitano dejó su huella en Italia y acaso no fue ajeno a la inspiración franciscana. Pero, sea coincidencia, sea más probablemente relación de causa a efecto, estos gérmenes no sobrevivieron en ninguna parte a la guerra de los albigenses, sino como vestiglos.

Casi podría decirse que hoy en día la raza blanca ha perdido la sensibilidad a la belleza del mundo y que ha asumido la misión de hacerla desaparecer en todos los continentes a los que ha llevado sus armas, su comercio y su religión. Como decía Cristo a los fariseos: «¡Ay de vosotros, los legistas, que os habéis llevado la llave de la ciencia! No entrásteis vosotros, y a los que están entrando se lo habéis impedido».

Y sin embargo, en nuestra época, en los países de raza blanca, la belleza del mundo es casi el único camino por el que podría penetrar Dios. Pues de los otros dos estamos todavía mucho más alejados. El amor y el respeto verdaderos a las prácticas religiosas es raro incluso en quienes asisten a ellas con asiduidad y no se encuentran casi nunca en los demás. La mayoría ni siquiera concibe esa posibilidad. En lo que concierne al uso sobrenatural de la desdicha, la compasión y la gratitud no son únicamente cosas raras sino que actualmente se han

convertido para la mayor parte de los hombres en algo poco menos que ininteligible. La idea misma casi ha llegado a desaparecer y el significado propio de esas palabras se ha visto rebajado.

Pero el sentimiento de lo bello, aunque mutilado, deformado y mancillado, permanece irreductible en el corazón del hombre como un móvil poderoso. Está presente en todos los afanes de la vida profana. Si se lo tornara auténtico y puro, proyectaría de un solo golpe toda la vida profana hasta los pies de Dios, haciendo posible la encarnación total de la fe.

Por otra parte, la belleza del mundo es, en términos generales, la vía más común, más fácil, más natural.

Así como Dios se precipita en toda alma, apenas ésta se entreabre, para amar y servir a través de ella a los desdichados, así también se precipita para amar y admirar a su través la belleza sensible de su propia creación.

Pero lo inverso es aún más verdadero. La inclinación natural del alma a amar la belleza es el ardid de que se sirve Dios con más frecuencia para abrirla al soplo de lo alto.

Es la trampa en que cayó Coré. El perfume del narciso hacía sonreír al cielo entero, a la tierra toda y al oleaje del mar. Apenas la pobre joven hubo tendido la mano, cayó prisionera en la trampa. Había caído en manos del Dios vivo. Cuando salió, había probado la granada que la ligaba para siempre. Ya no era virgen, era la esposa de Dios.

La belleza del mundo es la entrada al laberinto. El imprudente que, habiendo penetrado, da por él algunos pasos, se encuentra al punto imposibilitado de encontrar otra vez la salida. Agotado, sin nada que comer ni que beber, en las tinieblas, separado de sus semejantes, de todo lo que ama, de todo lo que conoce, camina sumido en la ignorancia, sin esperanza, incapaz incluso de percibir si verdaderamente avanza o está dando vueltas en círculo. Pero esta desdicha no es nada en comparación con el peligro que le acecha. Pues si no pierde el valor y continúa caminando, es seguro que llegará al centro del laberinto. Y allí Dios le espera para devorarle. Luego volverá a salir, pero trans formado, convertido en otro ser, tras haber sido comido y digerido por Dios. Se quedará entonces junto a la entrada para, desde allí, empujar suavemente a quienes se acerquen.

La belleza del mundo no es un atributo de la materia en sí misma. Es una relación del mundo con nuestra sensibilidad, esa sensibilidad que está en función de la estructura de nuestro cuerpo y nuestra alma. El Micromegas de Voltaire, un infusorio que piensa, no tendría acceso a la belleza de que nos alimentamos en el universo. En caso de que tales seres existieran, hay que tener fe en que el mundo también sería hermoso para ellos, pero sería ésa otra clase de belleza. De todas formas hay que tener fe en que el universo es bello a cualquier escala; y, más en general, en que es plenamente bello en relación a la estructura corporal y psíquica de todos los seres pensantes, tanto de los que de hecho existen como de los que pueden existir. Es esta concordancia entre una infinidad de bellezas perfectas lo que constituye el carácter trascendente de la belleza del mundo. No obstante, lo que de esta belleza experimentamos ha sido destinado a nuestra sensibilidad humana.

La belleza del mundo es la aportación de la sabiduría divina a la creación. «Zeus ha realizado todas las cosas —dice un verso órfico— y Baco las ha consumado». La consumación es la creación de la belleza. Dios ha creado el universo, y su Hijo, nuestro hermano primogénito, ha creado su belleza para nosotros. La belleza del mundo es la sonrisa llena de ternura que Cristo nos dirige a través de la materia. Él está realmente presente en la belleza universal. El amor a esta belleza procede de Dios descendido a nuestra alma y va hacia Dios presente en el universo. Es también algo semejante a un sacramento.

Esto sólo ocurre con la belleza universal. Exceptuado Dios, sólo el universo en su conjunto puede con todo rigor ser calificado de bello. Todo lo que está en el universo y es menor que él únicamente puede considerarse bello por extensión del término, más allá de su significación rigurosa, a las cosas que indirectamente participan de la belleza, de la que son imitaciones.

Todas estas bellezas secundarias tienen un valor infinito como aperturas hacia la belleza universal. Pero si uno se detiene en ellas, se convierten por el contrario en velos, adquiriendo un carácter corruptor. Todas encierran esta tentación, aunque en muy diverso grado.

Hay también numerosos factores de seducción completamente extraños a la belleza, pero a causa de los cuales, por falta de discernimiento, se consideran bellas las cosas en las que residen. Pues atraen al amor de forma fraudulenta y los hombres consideran bello lo que aman. Todos los hombres, incluso los más

ignorantes, incluso los más viles, saben que únicamente la belleza tiene derecho a nuestro amor. Los más auténticamente grandes también lo saben. Ningún hombre está por encima o por debajo de la belleza. Las palabras que expresan la belleza vienen a los labios de cuantos quieren loar aquello que aman. Otra cosa es que sepan discernirla mejor o peor.

La belleza es la única finalidad en este mundo. Como muy bien dijo Kant, es una finalidad que no contiene ningún fin. Una cosa bella no contiene ningún bien, salvo ella misma, en su totalidad, tal como se nos muestra. Vamos a ella sin saber qué pedirle y ella nos ofrece su propia existencia. No deseamos otra cosa, la poseemos y, sin embargo, seguimos deseando aunque ignoramos por completo el qué. Quisiéramos atravesar la belleza, pasar detrás de ella, pero no es más que superficie. Es como un espejo que nos devuelve nuestro propio deseo de bien. Es una esfinge, un enigma, un misterio dolorosamente irritante. Quisiéramos alimentarnos de ella, pero únicamente puede ser objeto de la mirada, aparece sólo a una cierta distancia. El gran drama de la vida humana es que mirar y comer sean dos operaciones distintas. Sólo al otro lado del cielo, en el país habitado por Dios, son una sola y misma operación. Ya los niños, cuando miran largo tiempo un dulce y lo cogen casi con pesar, pero sin poderlo evitar, para comerlo, experimentan ese dolor. Quizá, en esencia, los vicios, las depravaciones y los crímenes son casi siempre, o incluso siempre, tentativas de comer la belleza, de comer lo que sólo se debe mirar. Eva marcó el comienzo y, si perdió a la humanidad comiendo un fruto, la actitud inversa, mirar el fruto sin comerlo, debe ser lo que la salve. «Dos compañeros alados —dice una Upanishad—, dos pájaros, están posados en la rama de un árbol. Uno come los frutos, el otro los mira». Estos dos pájaros son las dos partes de nuestra alma.

Es por no contener ningún fin por lo que la belleza constituye la única finalidad. Pues en este mundo no hay fines. Todas las cosas que tomamos por fines son medios. Es ésa una verdad evidente. El dinero es un medio para comprar, el poder es un medio para mandar. Así sucede, de forma más o menos visible, con todo lo que llamamos bienes. Sólo la belleza no es un medio para otra cosa. Sólo la belleza es buena en sí misma, pero sin que encontremos en ella ningún bien. Parece ser una promesa, no un bien. Pero sólo se ofrece a sí misma, nunca da otra cosa.

No obstante, como es la única finalidad, está presente en todos los afanes humanos. Aunque todos persigan sólo medios, pues lo que existe en este mundo no son más que medios, la belleza les da un brillo que los tiñe de finalidad. De otro modo no podría haber deseo ni, en consecuencia, energía en pos de su consecución.

Para el avaro de tipo Harpagon, toda la belleza del mundo está encerrada en el oro. Y en verdad el oro, material puro y brillante, tiene algo de hermoso. La desaparición del oro como moneda parece haber hecho desaparecer también este tipo de avaricia. Hoy en día, quienes se afanan en amasar fortunas lo que buscan es el poder.

La mayor parte de los que ansían la riqueza lo hacen pensando en el lujo. El lujo es la finalidad de la riqueza. Y para toda una clase de hombres, el lujo es lo mismo que la belleza. Constituye el único ámbito en el que pueden percibir vagamente que el universo es bello, lo mismo que san Francisco, para sentir la belleza del universo, tuvo necesidad de ser vagabundo y mendigo. Uno y otro medio serían igualmente legítimos si en ambos casos la belleza del mundo se experimentase de manera igualmente directa, pura y plena; pero felizmente Dios ha querido que no fuera así. La pobreza tiene un privilegio. Es ésa una disposición providencial sin la cual el amor a la belleza del mundo fácilmente entraría en contradicción con el amor al prójimo. Sin embargo el horror a la pobreza —y toda disminución o no crecimiento de la riqueza puede ser sentido como pobreza— es esencialmente horror a la fealdad. El alma a la que las circunstancias impiden sentir algo de la belleza del mundo, aunque sea confusamente o incluso a través de la mentira, está invadida hasta la médula por una especie de horror.

El amor al poder equivale al deseo de establecer un orden entre los hombres y las cosas, en un entorno grande o pequeño, y ese orden es deseable por efecto del sentimiento de lo bello. En este caso, como ocurre con el lujo, se trata de imprimir a un determinado medio finito, pero que a menudo se desea continuamente acrecentar, una ordenación que dé la impresión de belleza universal. La insatisfacción, el deseo de acrecentar, tienen precisamente por causa que, mientras el objeto del deseo es el contacto con la belleza universal, el medio que se organiza no es el universo. No es el universo y lo oculta. El universo que nos rodea es como un decorado de teatro.

Valéry, en el poema titulado Semíramis, expresa muy bien la relación entre el ejercicio de la tiranía y el amor a la belleza. Aparte de la guerra, instrumento para acrecentar el poder, Luis XIV no se interesaba más que por las fiestas y la arquitectura. Por otra parte, la guerra misma, sobre todo tal como se desarrollaba antiguamente, concernía de manera viva y punzante a la sensibilidad por la belleza.

El arte es un intento de trasladar a una cantidad finita de materia modelada por el hombre una imagen de la belleza infinita de la totalidad del universo. Si la tentativa tiene éxito, esa porción de materia no debe ocultar el universo sino, por el contrario, revelar la realidad.

Las obras de arte que no son reflejos justos y puros de la belleza del mundo, aberturas practicadas directamente en ella, no son propiamente hablando bellas; no son de primer orden; sus autores podrán tener un gran talento, pero carecen de genio. Es el caso de muchas obras de arte que se cuentan entre las más célebres y reputadas. Todo artista verdadero ha tenido un contacto real, directo, inmediato, con la belleza del mundo, contacto que es semejante a un sacramento. Dios ha inspirado toda obra de arte de primer orden, aunque su tema sea mil veces profano; pero no ha sido el inspirador de ninguna de las otras. En lo que atañe a estas últimas, el esplendor de belleza que recubre algunas de ellas podría ser de carácter diabólico.

La ciencia tiene por objeto el estudio y la reconstrucción teórica del orden del mundo en relación a la estructura mental, psíquica y corporal del hombre; contrariamente a las ingenuas ilusiones de algunos científicos, ni el uso de telescopios y microscopios, ni el empleo de las fórmulas algebraicas más singulares, ni siquiera el menosprecio del principio de no contradicción, permiten salir de los límites de esa estructura. Lo que, por otra parte, tampoco es deseable. El objeto de la ciencia es la presencia en el universo de la Sabiduría de la que somos hermanos, la presencia de Cristo a través de la materia que constituye el mundo.

Reconstruimos una imagen del orden del mundo a partir de datos limitados, enumerables, rigurosamente definidos. Entre estos términos abstractos y por tanto manejables por nosotros, establecemos ciertas relaciones. Podemos así contemplar en una imagen —imagen cuya existencia queda en suspenso en el

acto de atención— la necesidad, que es la sustancia misma del universo, pero que sólo se manifiesta a nosotros como tal de forma discontinua.

No puede haber contemplación sin que haya algo de amor. La contemplación de esa imagen del orden del mundo constituye un cierto contacto con la belleza del mundo. La belleza del mundo es el orden del mundo cuando se le ama.

El trabajo físico constituye un contacto específico con la belleza del mundo y, en los mejores momentos, un contacto de una plenitud tal que no tiene equivalente. Para admirar realmente el universo, el artista, el hombre de ciencia, el pensador, el contemplativo, deben traspasar esa película de irrealidad que lo vela y lo convierte para la mayoría de los hombres, a lo largo de casi toda su vida, en un sueño o un decorado de teatro. Pero aunque deben, con frecuencia no pueden. Quien tiene los miembros deshechos por el esfuerzo de una jornada de trabajo, es decir, de una jornada en la que ha estado sometido a la materia, lleva en su carne como una espina la realidad del universo. La dificultad estriba para él en mirar y amar; si llega a hacerlo, ama lo real.

Éste es el inmenso privilegio que Dios ha reservado a sus pobres. Pero casi ninguno lo sabe. No se les dice. El exceso de fatiga, la preocupación agobiante por el dinero y la falta de verdadera cultura, les impide darse cuenta de ello. Bastaría un pequeño cambio en su condición para abrirles el acceso a un tesoro. Es desgarrador lo fácil que en muchos casos les sería a los hombres procurar un tesoro a sus semejantes y cómo dejan pasar siglos sin tomarse la molestia de hacerlo.

En la época en que una civilización popular cuyas migajas coleccionamos hoy como piezas de museo bajo el nombre de folklore, sin duda el pueblo tenía acceso a ese tesoro. También la mitología, que es pariente muy próxima del folklore, es un testimonio de ello si se sabe descifrar su poesía.

El amor carnal en todas sus formas, desde el más alto, el matrimonio verdadero o amor platónico, hasta el más bajo, hasta el libertinaje, tiene por objeto la belleza del mundo. El amor que se dirige al espectáculo de los cielos, las llanuras, el mar, las montañas, al silencio de la naturaleza que se hace sensible en la infinitud de sus pequeños ruidos, al soplo de los vientos, al calor del sol, ese amor que todo ser humano presiente al menos vagamente en algún momento, es un amor incompleto, doloroso, porque se dirige a cosas incapaces de responder, a la materia. Los hombres desean llevar ese mismo amor a seres

que les sean semejantes, capaces de responder al amor, de decir sí, de entregarse. El sentimiento de belleza ligado a veces al aspecto de un ser humano hace posible esta transferencia, al menos de manera ilusoria. Pero es la belleza del mundo, la belleza universal la que constituye el objeto del deseo.

Esta clase de transferencia es la que expresa toda la literatura que rodea al amor, desde las metáforas y comparaciones más antiguas, las más usadas en poesía, hasta los sutiles análisis de Proust.

El deseo de amar la belleza del mundo en un ser humano es esencialmente deseo de Encarnación. Sólo por error se piensa que es otra cosa. Unicamente la Encarnación puede satisfacerlo. Por eso es una equivocación reprochar a los místicos la utilización del lenguaje amoroso. Ellos son sus legítimos poseedores. Los demás sólo tienen derecho a tomarlo de prestado.

Si el amor carnal en todos sus niveles está más o menos dirigido hacia la belleza —y las excepciones no son quizá más que aparentes— es porque la belleza de un ser humano hace de él, para la imaginación, algo equivalente al orden del mundo.

Este es el motivo de que los pecados en este terreno sean graves. Constituyen una ofensa a Dios por el hecho de que el alma está buscando inconscientemente a Dios. Por otra parte, todos se reducen a uno solo consistente en querer pasar por alto el consentimiento en una u otra medida. Pretender dejar completamente de lado el consentimiento es con mucho el más horrible de los crímenes humanos. ¿Qué puede haber más horrible que no respetar el consentimiento de un ser en quien se busca, aunque sin saberlo, un equivalente a Dios?

Es un crimen también, aunque menos grave, contentarse con un consentimiento surgido de una región inferior o superficial del alma. Haya o no unión carnal, la relación de amor es ilegítima si el consentimiento no procede por ambas partes de ese punto central del hombre en el que el sí no puede ser más que eterno. La obligatoriedad del matrimonio, que tan frecuentemente se considera en la actualidad como una simple convención social, está inscrita en la naturaleza misma del pensamiento humano por la afinidad entre el amor carnal y la belleza. Todo lo que tiene alguna relación con la belleza debe ser sustraído al curso del tiempo. La belleza es la eternidad en este mundo.

No es sorprendente que en la tentación el hombre tenga con frecuencia la sensación de un absoluto que le sobrepasa infinitamente y al que no puede resistirse. El absoluto está ahí. Pero es un error creer que reside en el placer.

El error es efecto de esa transferencia de la imaginación que constituye el mecanismo capital del pensamiento humano. El esclavo de que habla Job, que en la muerte dejará de oír la voz de su amo, cree que esa voz le hace daño. Esto no deja de ser verdadero. La voz, en efecto, le hace daño. Sin embargo, comete un error. La voz en sí misma no es dolorosa. Si no fuese un esclavo, no le causaría ningún dolor. Pero como lo es, el dolor y la brutalidad de los latigazos entran con la voz por el oído hasta el fondo del alma. No puede impedirlo. La desdicha ha establecido ese vínculo.

De la misma forma, el hombre que cree estar dominado por el placer lo está en realidad por el absoluto que en él ha colocado. Ese absoluto es a] placer lo que los latigazos a la voz del amo; pero la relación no es aquí efecto de la desdicha, sino de un crimen inicial, un crimen de idolatría. San Pablo ha señalado la relación entre el vicio y la idolatría.

Quien ha puesto el absoluto en el placer no puede no ser dominado por él. El hombre no lucha contra el absoluto. Quien ha sabido situar el absoluto fuera del placer posee la perfección de la templanza.

Las diferentes clases de vicios, el uso de estupefacientes en el sentido literal o metafórico de la palabra, todo esto constituye la búsqueda de un estado en el que la belleza del mundo se haga patente. El error consiste precisamente en la búsqueda de un estado especial. La falsa mística es también una manifestación del mismo error. Si éste está lo bastante anclado en el alma, el hombre no puede dejar de sucumbir a él.

De forma general, todos los gustos de los hombres, de los más culpables a los más inocentes, de los más comunes a los más singulares, están en relación con un conjunto de circunstancias, con un medio en el que les parece tener acceso a la belleza del mundo. El privilegio de un determinado conjunto de circunstancias se debe al temperamento, a las huellas de experiencias pasadas, a causas con frecuencia imposibles de conocer.

No hay más que un caso, por otra parte frecuente, en el que el atractivo del placer sensible no es el contacto con la belleza; es cuando procura, por el

contrario, un refugio contra ella.

El alma no busca más que el contacto con la belleza del mundo o, a un nivel más elevado, con Dios; pero, al mismo tiempo, le huye. Cuando el alma huye de algo, huye siempre del horror de la fealdad o del contacto con lo verdaderamente puro. Pues todo lo que es mediocre huye de la luz; y en todas las almas, exceptuadas las que se encuentran próximas a la perfección, hay una gran parte de mediocridad. Esta parte es presa del pánico cada vez que aparece algo de belleza pura, de bien puro; se oculta tras la carne tomándola como velo. Al igual que un pueblo belicoso tiene necesidad, para llevar a cabo sus empresas conquistadoras, de recubrir su agresión con un pretexto, siendo completamente indiferente el carácter de éste, así también la parte mediocre del alma tiene necesidad de cualquier pretexto para huir de la luz. La atracción del placer, el miedo al dolor, proporcionan el pretexto. Tampoco en este caso es el placer, sino el absoluto, lo que domina el alma, pero como objeto de repulsión y no de atracción. En la búsqueda del placer carnal ocurre con frecuencia que ambos movimientos, el movimiento de correr hacia la belleza y el movimiento de huir lejos de ella, se combinan en una maraña indiscernible.

De todas maneras, la preocupación por la belleza del mundo, percibida a través de imágenes más o menos deformes o manchadas, no está nunca ausente de las ocupaciones humanas, cualesquiera que éstas sean. En consecuencia, no hay en la vida humana un área que sea dominio exclusivo de la naturaleza. En secreto, lo sobrenatural está presente en todas partes; bajo mil formas diversas, la gracia y el percado mortal se encuentran por doquier.

Entre Dios y estas búsquedas parciales, inconscientes, a veces criminales de la belleza, la única mediación es la belleza del mundo. El cristianismo no se encarnará en tanto no asuma el pensamiento estoico, la piedad filial por la ciudad del mundo, por la patria de aquí abajo que es el universo. El día en que, por efecto de un malentendido hoy muy difícil de comprender, el cristianismo se separó del estoicismo, se condenó a una existencia abstracta y separada.

Ni siquiera las realizaciones más elevadas en la búsqueda de la belleza, por ejemplo en el arte o la ciencia, son realmente hermosas. La única belleza verdadera, la única belleza que es presencia real de Dios, es la belleza del universo. Nada más pequeño que el universo es bello.

El universo es bello como lo sería una obra de arte perfecta si pudiera haber

una que mereciera ser calificada así. Por eso no contiene nada que pueda ser un fin o un bien; no hay en él finalidad alguna fuera de la propia belleza universal. Ésta es la verdad esencial que debe conocerse en relación al universo: que está absolutamente vacío de finalidad. Ninguna relación de finalidad le es aplicable, sino por mentira o por error.

Si se pregunta por qué una determinada palabra ocupa en un poema un lugar determinado y puede darse una respuesta, o bien el poema no es de primer orden, o bien el lector no ha comprendido nada. Si puede decirse legítimamente que la palabra está donde está para expresar una determinada idea, o en virtud de la construcción gramatical, de la rima, de una aliteración, para completar el verso o darle una cierta coloración, o incluso por varios motivos de esta índole a la vez, ello demostrará que se había buscado un efecto en la composición del poema, que no había habido verdadera inspiración. Para un poema verdaderamente bello, la única respuesta es que la palabra está ahí porque convenía que estuviera. Y la prueba de tal conveniencia es que está ahí y que el poema es bello. El poema es bello, es decir, el lector no desea que sea de otra forma.

Así, pues, el arte imita la belleza del mundo. La conveniencia de las cosas, de los seres, de los acontecimientos, consiste solamente en esto, en que existen y no debemos desear que no existan o que sean de otra forma. Tal deseo es una impiedad respecto a nuestra patria universal, una falta al amor estoico debido al universo. Estamos constituidos de tal manera que este amor es de hecho posible; y esta posibilidad tiene por nombre la belleza del mundo.

La pregunta de Beaumarchais: «¿Por qué estas cosas y no otras?», no tiene respuesta porque el universo carece de finalidad. La ausencia de finalidad es el reino de la necesidad. Las cosas tienen causas y no fines. Los que creen discernir designios particulares de la providencia se parecen a los profesores que a expensas de un bello poema se entregan a lo que ellos llaman análisis del texto.

El equivalente en el arte a este reino de la necesidad es la resistencia de la materia y las reglas arbitrarias. La rima impone al poeta una orientación en la elección de las palabras absolutamente extraña a la secuencia de las ideas. Tiene en poesía una función quizás análoga a la de la desdicha en la vida. La desdicha obliga a sentir con toda el alma la ausencia de finalidad.

Si la orientación del alma es el amor, cuanto más se contempla la necesidad, cuanto más se aprieta contra sí, contra la propia carne, su dureza y su frio

metálicos, más se aproxima uno a la belleza del mundo. Esto es lo que Job experimenta. Y por ser tan honesto en su sufrimiento, por no admitir en sí mismo ningún pensamiento susceptible de alterar la verdad, Dios descendió hasta él para revelarle la belleza del mundo.

Precisamente porque la ausencia de finalidad y de intención es la esencia de la belleza del mundo, Cristo nos ha incitado a observar cómo la lluvia y la luz del sol descienden indistintamente sobre justos y pecadores. Y esto nos recuerda el grito supremo de Prometeo: «Cielo en el que para todos gira la luz común». Cristo nos ordena imitar esa belleza. Platón en el Tímeo nos aconseja también hacernos semejantes a la belleza del mundo por medio de la contemplación, semejantes a la armonía de los movimientos circulares que determinan la sucesión y el retorno de los días y las noches, de los meses, las estaciones y los años. En estos movimientos circulares y en su combinación, la ausencia de intención y finalidad es manifiesta y la belleza pura resplandece en ellos.

El universo es una patria porque es hermoso y puede ser amado por nosotros. Es nuestra única patria en esta vida. Este pensamiento es la esencia de la sabiduría de los estoicos. Tenemos una patria celestial. Pero en cierto sentido es demasiado difícil de amar, puesto que no la conocemos; pero, también y sobre todo, es, en otro sentido, demasiado fácil de amar, porque podemos imaginarla como nos plazca. Y así corremos el peligro de amar una ficción. Si el amor a esta ficción es lo bastante fuerte, hace que toda virtud resulte fácil, pero también de escaso valor. Amemos la patria de aquí abajo. Esta patria es real. Y se resiste al amor. Es ella la que Dios nos ha dado para que sea amada por nosotros. Él ha querido que amarla fuese difícil pero posible.

En este mundo nos sentimos extranjeros, desarraigados, exiliados. Como Ulises, al que unos marineros habían trasladado de sitio durante el sueño y despertaba en un lugar desconocido anhelando Ítaca con un deseo que le desgarraba el alma. De repente, Atenea le abrió los ojos y se dio cuenta de que estaba en Ítaca. Así, también, todo hombre que desea incansablemente su patria, que no se distrae de su destino ni por Calypso ni por las sirenas, se da cuenta de repente un día de que se encuentra en su patria.

La imitación de la belleza del mundo, la respuesta a la ausencia de finalidad, de intención, de discriminación, es la ausencia de intención en nosotros, la renuncia a la voluntad propia. Ser perfectamente obedientes es ser perfectos

como perfecto es nuestro Padre celestial. Entre los hombres, un esclavo no se hace semejante a su señor obedeciéndole. Por el contrario, cuanto más se somete, mayor es la distancia entre esclavo y señor.

Entre hombre y Dios, la situación es distinta. Una criatura racional se convierte tanto como le corresponde en imagen perfecta del Todopoderoso cuando es absolutamente obediente.

Lo que en el hombre es imagen de Dios es algo que está unido en nosotros al hecho de ser personas, pero no ese hecho en sí mismo. Es la facultad de renunciar a la persona, la obediencia.

Siempre que un hombre se eleva a un grado de excelencia que lo convierte por participación en un ser divino, aparece en él algo impersonal, anónimo. Su voz se rodea de silencio. Esto es manifiesto en las grandes obras del arte y el pensamiento, en las grandes acciones y palabras de los santos.

Es pues verdad en un sentido que hay que concebir a Dios como impersonal; en el sentido de que es el modelo divino de una persona que se autotrasciende al renunciar a sí misma. Concebirlo como una persona todopoderosa o, con el nombre de Cristo, como una persona humana, es excluirse del verdadero amor a Dios. Por eso hay que amar la perfección del Padre celestial en la imparcial difusión de la luz del sol. El modelo divino, absoluto, de esta renuncia en nosotros es la obediencia; éste es el principio creador y ordenador del universo y ésta es la plenitud del ser.

Es porque la renuncia a ser una persona hace del hombre el reflejo de Dios, por lo que resulta tan horrible reducir a los hombres al estado de materia inerte sumiéndolos en la desdicha. Con la condición de persona humana se les quita la posibilidad de renunciar a ella, salvo en el caso de quienes estén ya suficientemente preparados. Así como Dios ha creado nuestra autonomía para que tengamos la posibilidad de renunciar a ella por amor, por la misma razón debemos querer la conservación de la autonomía en nuestros semejantes. Quien es perfectamente obediente considera infinitamente preciosa la facultad humana de libre elección.

De la misma forma, no existe contradicción entre el amor a la belleza del mundo y la compasión. Este amor no impide sufrir cuando se es desdichado ni

impide sufrir porque otros lo sean. El amor a la belleza del mundo se sitúa en un plano distinto al sufrimiento.

Esta forma de amor, sin dejar de ser universal, supone como forma secundaria y subordinada el amor a todas las cosas preciosas que la mala fortuna puede destruir. Las cosas verdaderamente preciosas son las que constituyen escalones hacia la belleza del mundo, aperturas orientadas hacia ella. Quien ha llegado más lejos, hasta la belleza misma del mundo, no siente por ellas un amor menor, sino mucho más grande que antes.

Entre estas cosas están las realizaciones puras y auténticas del arte y de la ciencia. Y de manera mucho más general, todo lo que envuelve de poesía la vida humana a través de todas las capas sociales. Todo ser humano está arraigado en este mundo por una cierta poesía terrena, reflejo de la luz celestial que es su vínculo, sentido de forma más o menos vaga, con su patria universal. La desdicha es el desarraigo.

Las ciudades humanas, sobre todo, cada una en un nivel mayor o menor según su nivel de perfección, envuelven de poesía la vida de sus habitantes. Son imágenes y reflejos de la ciudad del mundo. Por otra parte, cuanto más forma de nación tienen, cuanto más pretenden ser patrias, más deformada y manchada es la imagen que ofrecen. Pero destruir estas ciudades, ya sea material o moralmente, o excluir a los seres humanos de la ciudad precipitándoles entre los desechos sociales, es cortar todo nexo de poesía y de amor entre las almas humanas y el universo. Es sumirlas por la fuerza en el horror de la fealdad. Difícilmente puede imaginarse un crimen mayor. Todos participamos como cómplices en una cantidad casi innumerable de estos crímenes. Si pudiésemos comprenderlo, lloraríamos lágrimas de sangre.

EL AMOR A LAS PRACTICAS RELIGIOSAS

El amor a la religión instituida no es en sí mismo un amor explícito a Dios sino implícito, por más que el nombre de Dios esté necesariamente presente en ella, pues no implica un contacto directo o inmediato con Dios. Cuando las prácticas religiosas son puras, Dios está presente en ellas de la misma manera que en el prójimo y en la belleza del mundo; no más.

La forma que el amor a la religión adopta en el alma difiere mucho según las circunstancias de la vida. Ciertas circunstancias pueden impedir el nacimiento de este amor o pueden matarlo antes de que haya llegado a adquirir suficiente fuerza. En la desdicha, algunos hombres desarrollan, a su pesar, odio y desprecio hacia la religión, debido a que la crueldad, el orgullo o la corrupción de algunos de sus ministros les ha hecho sufrir. Otros han sido educados desde la infancia en un medio impregnado de este espíritu. Hay que creer que el amor al prójimo y a la belleza del mundo, si son bastante intensos y puros, son suficientes en tales casos, por la misericordia de Dios, para conducir al alma a cualquier altura.

El amor a la religión instituida tiene normalmente como objeto la religión establecida en el país o el medio en que se ha sido educado. Es en ella en la que todo hombre piensa en un principio, por efecto de un hábito que entra en el alma con la vida, cuando piensa en el servicio de Dios.

La virtud de las prácticas religiosas puede ser entendida según la tradición budista referentes a la recitación del nombre del Señor. Se dice que Buda habría formulado el voto de elevar hasta él, en la Tierra Pura, a todos aquéllos que recitasen su nombre con el deseo de ser salvados y que, en virtud de este voto, la recitación del nombre del Señor tiene realmente la virtud de transformar el alma.

La religión no es más que esta promesa de Dios. Toda práctica religiosa, todo rito, toda liturgia, es una forma de recitación del nombre del Señor y debe, en principio, tener una virtud: la virtud de salvar a cualquiera que se entregue a ella con ese deseo.

Todas las religiones pronuncian en su lengua el nombre del Señor. En la mayor parte de los casos, es preferible invocar el nombre de Dios en la lengua natal y no en una lengua extranjera. Salvo excepciones, el alma es incapaz de abandonarse por completo si tiene que imponerse el pequeño esfuerzo de buscar las palabras en una lengua extranjera aunque sea bien conocida.

Un escritor cuya lengua natal es pobre, poco dúctil y escasamente difundida puede sentirse muy tentado de adoptar otra. Hay algunos casos de éxitos brillantes, como Conrad, pero son muy raros. Salvo excepciones, este cambio es negativo, pues degrada el pensamiento y el estilo; el escritor se siente incómodo en la lengua adoptada y su obra resulta mediocre.

Un cambio de religión es para el alma lo que un cambio de lenguaje para un escritor. Es cierto que no todas las religiones son igualmente aptas para la correcta recitación del nombre del Señor. Algunas son, sin duda, instrumentos muy imperfectos. La religión de Israel, por ejemplo, ha debido ser un medio muy imperfecto para que se haya podido crucificar a Cristo. La religión de los romanos ni siquiera merecía, quizá en ningún grado, el nombre de religión.

Pero, de manera general, establecer una jerarquía entre las religiones es algo muy difícil, casi imposible o, acaso, totalmente imposible. Pues una religión se conoce desde el interior. Los católicos lo afirman del catolicismo, pero es una verdad válida para cualquier religión. La religión es un alimento. Es difícil apreciar por la mirada el sabor y el valor nutritivo de un alimento que nunca se ha probado.

La comparación entre las diversas religiones sólo es posible, en una cierta medida, por la virtud milagrosa de la simpatía. Se puede en algún grado conocer a los hombres si, al mismo tiempo que se les observa desde fuera, se proyecta temporalmente en ellos la propia alma a fuerza de simpatía. Del mismo modo, el estudio de las diferentes religiones sólo conduce a un conocimiento si uno entra temporalmente, por la fe, al centro mismo de la religión que se está estudiando. Por la fe, en el sentido más intenso de la palabra.

Y esto no sucede casi nunca. Pues unos no tienen fe y otros tienen fe exclusivamente en una religión y no conceden a las demás mayor atención que la que se presta a unas conchas de formas pintorescas. También hay quienes se creen capaces de imparcialidad porque tienen una vaga religiosidad que pueden orientar indistintamente en cualquier dirección. Pero es preciso haber puesto toda la atención, toda la fe, todo el amor, en una religión particular para poder pensar en las demás con el mismo grado de atención, de fe y de amor que ellas mismas comportan.

Del mismo modo, quienes son capaces de amistad y no los otros son los que pueden interesarse de todo corazón por la suerte de un desconocido.

En cualquier terreno, el amor sólo es real si está dirigido a un objeto particular; se hace universal sin dejar de ser real sólo por efecto de la analogía y la transferencia.

Dicho sea de paso, el conocimiento de la analogía y la transferencia, conocimiento para el que las matemáticas, las diversas ciencias y la filosofía son una preparación, tienen así una relación directa con el amor.

Actualmente, en Europa y quizá en todo el mundo, el conocimiento comparado de las religiones es prácticamente nulo. Ni siquiera se concibe la posibilidad de tal conocimiento. Aun sin los prejuicios que nos obstaculizan, el presentimiento de ese conocimiento es ya algo muy difícil. Hay entre las diferentes formas de vida religiosa, como compensación parcial de las diferencias visibles, ciertas equivalencias ocultas que quizá el más fino discernimiento sólo puede vislumbrar. Cada religión es una combinación original de verdades explícitas en otra. La adhesión implícita a una verdad puede encerrar tanta virtud como una adhesión explícita y a veces incluso más. Aquél que conoce el secreto de los corazones es el único que conoce también el secreto de las diferentes formas de fe. Y, dígase lo que se diga, no nos ha revelado ese secreto.

Cuando se ha nacido en una religión que no es demasiado impropia para la pronunciación del nombre del Señor, cuando se ama esa religión natal con un amor bien orientado y puro, es difícil concebir un motivo legítimo para abandonarla, antes de que un contacto directo con Dios someta al alma a la propia voluntad divina. Más allá de este umbral, el cambio no es legítimo más que por obediencia. La historia muestra que, de hecho, esto se produce raras veces. Con gran frecuencia, quizá siempre, el alma que ha llegado a las regiones espirituales más altas es confirmada en el amor a la tradición que le ha servido de escala.

Si la imperfección de la religión natal es demasiado grande o si aparece en el medio natal bajo una forma demasiado corrompida, o si las circunstancias han impedido nacer o han matado el amor a esa religión, la adopción de otra religión es legítima. Legítima y necesaria para algunos, aunque no para todos. Otro tanto puede decirse respecto a quienes han sido educados al margen de cualquier práctica religiosa.

En todos los demás casos, cambiar de religión es una decisión extremadamente grave y aún lo es más el empujar a otro a que lo haga. Infinitamente más grave todavía es ejercer en este sentido una presión oficial en países conquistados.

Por el contrario, a pesar de las divergencias que existen entre los territorios de Europa y América, puede decirse que por derecho, directa o indirectamente, de cerca o de lejos, la religión católica es el medio espiritual natal de todos los hombres de raza blanca.

La virtud de las prácticas religiosas consiste en la eficacia del contacto con lo que es perfectamente puro para la destrucción del mal. Nada en este mundo es perfectamente puro salvo la belleza total del universo, que no podemos experimentar directamente hasta haber avanzado considerablemente en el camino de-la perfección. Por otra parte, esa belleza total no está encerrada en nada sensible, aunque sea sensible en cierto sentido.

Las cosas religiosas son cosas sensibles particulares, que existen en este mundo, y que son sin embargo perfectamente puras. No por su forma de ser propia, pues la iglesia puede ser fea, los cantos sonar a falso, el sacerdote estar corrompido y los fieles distraídos, pero, en cierto sentido, eso no tiene ninguna importancia. Es lo mismo que si un geómetra, para ilustrar una demostración correcta, traza una figura en la que las rectas están torcidas y los círculos achatados: todo eso carece de importancia. Las cosas religosas son puras por derecho, teóricamente, por hipótesis, por definición, por convención. Así pues, su pureza es incondicionada. Ninguna mancha puede alcanzarla. Por eso es perfecta. Pero no perfecta a la manera de la yegua de Roland, que con todas las cualidades posibles tenía el inconveniente de no existir. Las convenciones humanas carecen de eficacia a menos que se les añadan móviles que impulsen a los hombres a observarlas. En sí mismas, son simples abstracciones; son irreales y no operan nada. Pero la convención según la cual las cosas religiosas son puras está ratificada por el propio Dios. Por eso es una convención eficaz, una convención que encierra una virtud, que es operativa por sí misma. Esta pureza es incondicionada y perfecta y al mismo tiempo real.

Es ésa una verdad de hecho que, por consiguiente, no es susceptible de demostración; tan sólo, de verificación experimental.

De hecho, la pureza de las cosas religiosas se manifiesta casi siempre bajo la forma de belleza cuando la fe y el amor no están ausentes. Así, las palabras de la liturgia son maravillosamente bellas; y sobre todo es perfecta la oración que para nosotros salió de los propios labios de Cristo. También la arquitectura románica o el canto gregoriano son maravillosamente hermosos.

Pero en el centro mismo hay algo que está enteramente desprovisto de belleza, donde nada manifiesta la pureza, algo que es únicamente convención. Es preciso que así sea. La arquitectura, los cantos, el lenguaje, aun cuando las palabras hayan sido reunidas por Cristo, son algo distinto a la pureza absoluta. La pureza absoluta presente aquí abajo a nuestros sentidos terrestres como cosa particular no puede ser más que una convención que sea convención y nada más. Esa convención situada en el punto central es la eucaristía.

Lo absurdo del dogma de la presencia real constituye su virtud. Exceptuando el simbolismo tan conmovedor del alimento, nada hay en un trozo de pan a lo que el pensamiento orientado hacia Dios pueda fijarse. Así pues, el carácter convencional de la presencia divina es evidente. Cristo no puede estar presente en un objeto así sino por convención. Y por eso mismo, puede estar perfectamente presente. Dios sólo puede estar presente aquí abajo en lo secreto. Su presencia en la eucaristía es verdaderamente secreta, puesto que ninguna parte de nuestro pensamiento es admitida en lo secreto. Por eso es total.

Nadie se sorprende lo más mínimo ante el hecho de que razonamientos llevados a cabo sobre rectas perfectas y círculos perfectos que no existen tengan aplicaciones efectivas en la técnica. Sin embargo, es algo incomprensible. La realidad de la presencia divina en la eucaristía es más maravillosa pero no más incomprensible.

Podría decirse en un sentido, por analogía, que Cristo está presente en la hostia consagrada por hipótesis, de la misma forma que un geómetra dice que un determinado triángulo tiene dos ángulos iguales por hipótesis.

Es por tratarse de una convención por lo que lo único importante es la forma de la consagración, no el estado espiritual del que consagra.

Si no se tratase de una convención, sería algo humano, al menos parcialmente, y no totalmente divino. Una convención real es una armonía sobrenatural, entendiendo «armonía» en el sentido pitagórico.

Sólo una convención puede realizar en este mundo la perfección de la pureza, pues toda pureza no convencional es más o menos imperfecta. Que una convención pueda ser real es un milagro de la misericordia divina.

La idea budista de la recitación del nombre del Señor tiene el mismo contenido, pues un nombre también es una convención. Sin embargo, el hábito

de identificar mentalmente las cosas con sus nombres hace olvidarlo fácilmente. La eucaristía es convencional en el grado más alto.

Incluso la presencia humana y carnal de Cristo era algo distinto a la pureza perfecta, por eso él mismo corrigió a quien le llamaba bueno y dijo además: «Os conviene que yo me vaya». Probablemente está presente de forma más completa en un trozo de pan consagrado. Su presencia es más completa en la medida en que es más secreta.

Sin embargo, esta presencia fue sin duda aún más completa en su cuerpo carnal, y también más secreta todavía, desde el momento en que tomaron su cuerpo por el de un criminal. También entonces fue abandonado por todos. Estaba demasiado presente y eso para los hombres no resultaba soportable.

La convención de la eucaristía o alguna otra convención análoga es indispensable, pues indispensable le es al hombre la presencia sensible de la pureza perfecta. El hombre no puede dirigir la plenitud de la atención sino sobre una cosa sensible. Y tiene necesidad de dirigir en Ocasiones su atención a la pureza perfecta. Sólo este acto puede permitirle, mediante una operación de transferencia, destruir una parte del mal que hay en él. Por eso la hostia es realmente el Cordero de Dios que quita los pecados.

Todo el mundo percibe el mal dentro de sí, siente horror y quiere librarse de él. Fuera de nosotros, vemos el mal bajo dos formas distintas, sufrimiento y pecado. Pero en la percepción que de nosotros mismos tenemos esta distinción no aparece sino abstractamente y por reflexión. Sentimos en nosotros algo que no es ni sufrimiento ni pecado, que es a la vez lo uno y lo otro, la raíz común de ambos, una mezcla indistinta de los dos, mancha y dolor al mismo tiempo. Es el mal en nosotros. Es la fealdad en nosotros. En la medida en que lo sentimos, nos produce horror. El alma lo rechaza como si quisiera vomitarlo y lo proyecta por una operación de transferencia a las cosas que nos rodean. Pero, tornándose entonces feas y manchadas a nuestros ojos, las cosas nos devuelven el mal que en ellas habíamos puesto. Nos lo devuelven aumentado, pues, en el intercambio, el mal que está en nosotros se acrecienta. Nos parece entonces que los lugares en los que estamos, el medio en que vivimos, nos aprisionan progresivamente en el mal. Es ésa una angustia terrible. Cuando el alma, agotada por la angustia, deja finalmente de sentirla, hay poca esperanza de salvación para ella.

Es así como un enfermo llega a sentir odio y rechazo por su habitación y lo

que le rodea, un condenado por su prisión y, con mucha frecuencia, un obrero por su fábrica.

De nada sirve procurar cosas hermosas a quienes están en esa situación. Pues con el tiempo todo termina por quedar manchado hasta producir horror por esa operación de transferencia.

Sólo la pureza perfecta no puede ser mancillada. Si en el momento en que el alma es invadida por el mal se dirige la atención hacia un objeto perfectamente puro, transfiriendo sobre él una parte del mal, ese objeto no resulta alterado. No devuelve el mal. De esta forma, cada minuto de una atención así destruye realmente algo de mal.

Lo que los hebreos trataban de realizar por medio de una especie de ritual mágico con el chivo emisario sólo puede ser operado por la pureza perfecta. El verdadero chivo expiatorio es el Cordero.

El día en que un ser perfectamente puro se manifiesta en este mundo en forma humana se concentra sobre él, automáticamente, en forma de sufrimiento, la mayor cantidad posible del mal que de forma difusa se encuentra a su alrededor. En aquella época, en tiempos del Imperio romano, la mayor desdicha y el mayor crimen de los hombres era la esclavitud. Por eso Cristo sufrió un suplicio que era el grado extremo de desdicha de la esclavitud. Esta transferencia constituye misteriosamente la Redención.

Así, también, cuando un ser humano dirige su mirada y su atención sobre el Cordero de Dios presente en el pan consagrado, una parte del mal que lleva dentro de sí va hacia la pureza perfecta y queda allí destruida.

Más que una destrucción es una transmutación. El contacto con la pureza perfecta disocia la mezcla indisoluble de sufrimiento y pecado. La parte de mal contenida en el alma que ha sido quemada por el fuego de este contacto se convierte en sufrimiento; en sufrimiento impregnado de amor.

De la misma forma, todo el mal que existía de forma difusa en el Imperio romano y que se concentró en Cristo, se convirtió en él solamente en sufrimiento. Si no existiera en este mundo pureza perfecta e infinita, si sólo hubiera pureza finita que el contacto del mal agota con el tiempo, jamás podríamos ser salvados.

La justicia penal proporciona una espantosa ilustración de esta verdad. En principio se trata de algo puro que tiene por objeto el bien, pero es una pureza imperfecta, finita, humana. El contacto ininterrumpido con la mezcla de crimen y desdicha agota esa pureza y establece en su lugar una mancha semejante a la totalidad del crimen, una mancha que sobrepasa con mucho la de un criminal particular.

Los hombres desdeñan beber en la fuente de la pureza, pero la creación sería un acto de crueldad si esa fuente no brotara allí donde hay crimen y desdicha. Si el crimen y la desdicha no se extendieran más allá de los dos mil últimos años, ni a los países no tocados por las misiones, se podría creer que la Iglesia tiene el monopolio de Cristo y los sacramentos. ¿Cómo se puede, sin acusar a Dios, soportar la evocación de un solo esclavo crucificado hace veintidós siglos, si se piensa que Cristo no estaba presente en aquel tiempo y que todo sacramento era desconocido? Apenas se piensa en los esclavos crucificados hace veintidós siglos.

Cuando se ha aprendido a dirigir la mirada a la pureza perfecta, sólo la duración limitada de la vida humana impide estar seguro de que, a menos de traición, se alcanzará aquí abajo la perfección. Somos seres finitos y también el mal en nosotros es finito. La pureza que se ofrece a nuestros ojos es infinita. Por poco mal que destruyésemos en cada mirada, sería indudable, si no hubiese límite de tiempo, que repitiendo la operación con la frecuencia suficiente llegaría el día en que todo el mal habría sido destruido. Habríamos llegado entonces al extremo del mal, según la espléndida expresión de la BhagavadGita. Habríamos destruido el mal para el Señor de la Verdad y le llevaríamos la verdad, como dice el Libro de los muertos de los egipcios.

Una de las verdades capitales del cristianismo, hoy olvidada de todos, es que lo que salva es la mirada. La serpiente de bronce ha sido elevada a fin de que los hombres que yacen mutilados al fondo de la degradación la miren y se salven.

Es en los momentos en que uno se encuentra, como suele decirse, mal dispuesto o incapaz de la elevación espiritual que conviene a las cosas sagradas, cuando la mirada dirigida a la pureza perfecta es más eficaz. Pues es entonces cuando el mal, o más bien la mediocridad, aflora a la superficie del alma en las mejores condiciones para ser quemada al contacto con el fuego.

Pero también el acto de mirar es entonces casi imposible. Toda la parte

mediocre del alma, temiendo la muerte con un temor más violento que el provocado por la proximidad de la muerte corporal, se revuelve y suscita mentiras para protegerse.

El esfuerzo por no escuchar esas mentiras, aunque no se pueda evitar creer en ellas, el esfuerzo de mirar la pureza, es entonces algo muy violento pero, sin embargo, absolutamente distinto a lo que comúnmente se llama esfuerzo, violencia sobre sí, acto de voluntad. Serían necesarias otras palabras para describirlo, pero el lenguaje carece de ellas.

El esfuerzo por el que el alma se salva se asemeja al esfuerzo por el que se mira, por el que se escucha, por el que una novia dice sí. Es un acto de atención y de consentimiento. Por el contrario, lo que suele llamarse voluntad es algo análogo al esfuerzo muscular.

La voluntad corresponde al nivel de la parte natural del alma. El correcto ejercicio de la voluntad es una condición necesaria de salvación, sin duda, pero lejana, inferior, muy subordinada, puramente negativa. El esfuerzo muscular realizado por el campesino sirve para arrancar las malas hierbas, pero sólo el sol y el agua hacen crecer el trigo. La voluntad no opera en el alma ningún bien.

Los esfuerzos de la voluntad sólo ocupan un lugar en el cumplimiento-de las obligaciones estrictas. Allí donde no hay obligación estricta hay que seguir, sea la inclinación natural, sea la vocación, es decir, el mandato de Dios. Los actos que proceden de la inclinación natural no son evidentemente esfuerzos de la voluntad. Y en los actos de obediencia a Dios se es pasivo; cualesquiera que sean las fatigas que los acompañen, cualquiera que sea el despliegue aparente de actividad, no se produce en el alma nada análogo al esfuerzo muscular; hay solamente espera, atención, silencio, inmovilidad a través del sufrimiento y la alegría. La crucifixión de Cristo es el modelo de todos los actos de obediencia.

Esta especie de actividad pasiva, la forma más elevada de actividad, aparece perfectamente descrita en la BhagavadGita y en Lao Tsé. También ahí hay unidad sobrenatural de los contrarios, armonía en el sentido pitagórico.

El esfuerzo de la voluntad hacia el bien es una de las mentiras segregadas por la parte mediocre de nosotros mismos en su miedo a ser destruida. Este esfuerzo no la amenaza de ningún modo, ni siquiera disminuye su comodidad, por más

que se acompañe de abundante fatiga y sufrimiento. Pues la parte mediocre de nosotros mismos no teme la fatiga y el sufrimiento, lo que teme es la muerte.

Hay quienes tratan de elevar su alma como quien se dedica a saltar continuamente, con la esperanza de que, a fuerza de saltar cada vez más alto, llegue el día en que alcance el cielo para no volver a caer. Ocupado en ello, no puede mirar al cielo. Los seres húmanos no podemos dar un solo paso hacia el cielo. La dirección vertical nos está prohibida. Pero si miramos largamente al cielo, Dios desciende y nos toma fácilmente. Como dice Esquilo: «Lo divino es ajeno al esfuerzo». Hay en la salvación una facilidad más difícil para nosotros que todos los esfuerzos.

En un cuento de Grimm se celebra un concurso de fuerza entre un gigante y un sastrecillo. El gigante lanza una piedra a una altura tal que tarda mucho tiempo en caer. El sastrecillo suelta un pájaro que no cae. Lo que no tiene alas acaba siempre por caer.

Dado que la voluntad es impotente para operar la salvación, la noción de moral laica es un absurdo. Pues lo que se llama moral no apela más que a la voluntad y a lo que ésta tiene, por decirlo así, de más muscular. La religión, por el contrario, corresponde al deseo y es el deseo lo que salva.

La caricatura romana del estoicismo apela también a la fuerza muscular. Pero el verdadero estoicismo, el estoicismo griego, del que san Juan, o quizá Cristo, ha tomado los términos de «logos» y «pneuma», es únicamente deseo, piedad y amor, y está lleno de humildad.

El cristianismo de hoy, en este punto como en otros muchos, se ha dejado contaminar por sus adversarios. La metáfora de la búsqueda de Dios sugiere un esfuerzo muscular de la voluntad. Sin duda Pascal ha contribuido al buen éxito de la metáfora y ha cometido ciertos errores, en especial el de confundir, en cierta medida, la fe con la autosugestión.

En las grandes imágenes de la mitología y el folklore, en las parábolas del evangelio, es Dios quien busca al hombre. «Quaerens me sedisti lassus». En ningún pasaje del evangelio se habla de búsquedas emprendidas por el hombre. El hombre no da un paso a menos que sea empujado o expresamente llamado. El papel de la futura esposa es esperar. El esclavo espera y vela mientras el señor está en la fiesta. El que va por los caminos no se invita a sí mismo al banquete

nupcial, ni pide que se le invite; se le lleva casi por sorpresa, lo único que debe hacer es vestirse de forma adecuada. El hombre que ha encontrado una perla en un campo vende todos sus bignes para comprar ese terreno; no tiene necesidad de volver al campo con la azada para desenterrar la perla, le basta vender todos sus bienes. Desear a Dios y renunciar a todo lo demás es lo único que salva.

La actitud que lleva a la salvación no se parece a ninguna actividad. Viene expresada por la palabra griega hupomone que patientia traduce bastante mal. Es la espera, la inmovilidad atenta y fiel que se prolonga indefinidamente y a la que ningún impacto puede hacer estremecer. El esclavo que escucha junto a la puerta para abrir en cuanto el señor llame es su mejor imagen. Debe estar dispuesto a morir de hambre y agotamiento antes que cambiar de actitud. Aun cuando sus amigos puedan llamarle, hablarle, zarandearle, deberá hacer caso omiso sin mover siquiera la cabeza. Aun cuando le digan que el señor ha muerto, y aun cuando lo crea, no deberá moverse. Aunque se le diga que el señor está enojado con él y que le golpeará a su vuelta, y aunque lo crea, no se moverá.

La búsqueda activa es perjudicial, no sólo para el amor, sino también para la inteligencia cuyas leyes imitan las del amor. Es preciso esperar simplemente a que la solución de un problema de geometría o el sentido de una frase latina o griega surjan en el espíritu. Con mayor razón cuando se trata de una verdad científica nueva o de un hermoso poema. La búsqueda lleva al error. Y lo mismo puede decirse respecto a cualquier clase de bien verdadero. El hombre no debe hacer otra cosa que esperar el bien y rechazar el mal. No debe hacer esfuerzo muscular si no es para evitar las sacudidas del mal. En la inversión que constituye la condición humana, la virtud auténtica en todos los dominios es algo negativo, al menos en apariencia. Pero esta espera del bien y la verdad es más intensa que cualquier búsqueda.

Las nociones de gracia por oposición a la virtud voluntaria y de inspiración por oposición al trabajo intelectual o artístico, expresan, si son bien entendidas, esa eficacia de la espera y el deseo.

Las prácticas religiosas están íntegramente constituidas por la atención animada por el deseo. Por eso ninguna moral puede reemplazarlas. Pero la parte mediocre del alma tiene en su arsenal abundantes mentiras capaces de protegerla incluso durante la oración o la participación en los sacramentos. Entre la mirada y la presencia de la pureza perfecta coloca velos a los que con habilidad otorga

el nombre de Dios. Estos velos son, por ejemplo, los estados anímicos, las fuentes de alegrías sensibles, de esperanza, alivio, consuelo o apaciguamiento, o también determinados conjuntos de hábitos, uno o varios seres humanos o un medio social.

Una trampa difícil de evitar es el esfuerzo por imaginar la perfección divina que la religión nos ofrece como objeto para ser amado. En ningún caso podemos imaginar nada más perfecto que nosotros mismos. Este esfuerzo hace inútil la maravilla de la eucaristía.

Es precisa una cierta formación de la inteligencia para poder contemplar en la eucaristía sólo aquello que por definición está contenido en ella; es decir, algo que ignoramos totalmente, de lo que sólo sabemos, como dice Platón, que es algo y que en ningún modo puede desearse otra cosa salvo por error.

La trampa de las trampas, la trampa casi inevitable, es la trampa social. Siempre, en todas las cosas, el sentimiento social proporciona una imitación perfecta de la fe, es decir, algo perfectamente engañoso. Esta imitación tiene la gran ventaja de contentar a todas las partes del alma. La que desea el bien cree ser alimentada. La que es mediocre no resulta herida por la luz y se encuentra completamente a gusto. Todo el mundo está de acuerdo, el alma está en paz. Pero Cristo dijo que no venía a traer la paz sino la espada, la espada que corta en dos, como dice Esquilo.

Es casi imposible diferenciar la fe de su imitación social. Tanto más cuanto que puede haber en el alma una parte de fe auténtica y otra de imitación de la fe. Es casi imposible pero no imposible.

En las actuales circunstancias, rechazar la imitación social es quizá para la fe una cuestión de vida o muerte.

La necesidad de una presencia perfectamente pura para quitar las manchas no está restringida a las iglesias. Las gentes llevan sus manchas a las iglesias y eso está muy bien. Pero mucho más acorde con el espíritu cristiano sería que, además de ello, Cristo hiciese acto de presencia en los lugares más manchados de vergüenza, miseria, crimen y desdicha, en cárceles, tribunales y albergues de miserables. Una sesión judicial debería empezar y terminar con una oración común de magistrados, policías, acusado y público. Cristo no debería estar ausente de los lugares en que se trabaja o estudia. Todos los seres humanos,

hagan lo que hagan o sean quienes sean, deberían tener la posibilidad de mantener fija la mirada a lo largo de todo el día en la serpiente de bronce.

Pero también debería reconocerse pública y oficialmente que la religión consiste tan sólo en una mirada. En tanto pretenda ser otra cosa, es inevitable que esté encerrada en el interior de las iglesias o que asfixie todo en todas partes. La religión no debe pretender ocupar en la sociedad más lugar que el que conviene al amor sobrenatural en el alma. Pero también es verdad que muchos degradan la caridad en ellos mismos queriendo hacerle ocupar en su alma un lugar demasiado grande y visible. El Padre reside sólo en lo secreto. El amor va siempre acompañado del pudor. La fe verdadera implica una gran discreción incluso para con uno mismo. Es un secreto entre Dios y nosotros en el que casi no participamos.

El amor al prójimo, el amor a la belleza del mundo, el amor a la religión, son formas de amor en cierto sentido completamente impersonales. El amor a la religión podría fácilmente no serlo, pues la religión tiene relación con un medio social. Es preciso que la naturaleza de las prácticas religiosas lo remedie. En el centro de la religión católica se encuentra un trozo de materia sin forma, un pedazo de pan. El amor dirigido hacia ese trozo de materia es forzosamente impersonal. No es la persona humana de Cristo tal como nos la imaginamos, ni la persona divina del Padre, sujeta también en nosotros a los errores de la imaginación, sino ese fragmento de la materia lo que está en el centro de la religión católica. Esto es lo que en ella resulta más escandaloso y en lo que reside su más maravillosa virtud. En todas las formas auténticas de vida religiosa hay algo que garantiza su carácter impersonal. El amor a Dios debe ser impersonal, en tanto no ha habido todavía contacto directo y personal; de otro modo, es un amor imaginario. Después deberá ser personal y a la vez impersonal aunque en un sentido más elevado.

LA AMISTAD

Pero hay un amor personal y humano que es puro y que encierra un presentimiento y un reflejo del amor divino. Es la amistad, siempre que esta palabra se utilice rigurosamente en el sentido que le es propio.

La preferencia por un ser humano determinado es necesariamente algo distinto a la caridad. La caridad es indiscriminada. Si se detiene de forma más particular en algo, la única causa de ello es el intercambio de compasión y gratitud suscitado por el azar de la desdicha. Está igualmente abierta a todos los seres humanos puesto que la desdicha puede proponer a todos esa clase de intercambio.

La preferencia personal por un ser humano determinado puede ser de dos clases. O se busca en el otro un cierto bien, o se tiene necesidad de él. En términos generales, todos los apegos posibles se reparten entre estas dos clases. Uno se dirige hacia algo, o porque busca en ello un bien, o porque no puede pasar sin ello. En ocasiones, los dos móviles coinciden, pero con frecuencia no es así. En sí mismos son distintos y completamente independientes. Se come un alimento repugnante, si no se tiene otro, porque no queda más solución. Un hombre moderadamente refinado en sus gustos busca cosas apetecibles, pero puede pasar sin ellas fácilmente. Si falta el aire, uno se asfixia y se debate entonces para encontrarlo, no porque de ello se espere un bien, sino porque se tiene necesidad de él. Se va a respirar el aire del mar sin ser empujado por ninguna necesidad, por placer. Con frecuencia el curso del tiempo hace suceder automáticamente el segundo móvil al primero. Es uno de los grandes dramas humanos. Un hombre fuma opio para tener acceso a un estado especial que cree superior; posteriormente, el opio le coloca a menudo en un estado penoso y que siente degradante; pero ya no puede pasarse sin él. Arnolphe compró a Agnés a su madre adoptiva porque le pareció que era para él un bien tener en su casa a una muchacha a la que poco a poco iría convirtiendo en una buena esposa. Más tarde le causará un dolor envilecedor y desgarrante. Con el tiempo su apego por ella se convierte en un vínculo vital que le lleva a pronunciar el verso terrible:

Pero siento en mi interior la necesidad de estallar…

Harpagon comenzó considerando el oro como un bien. Más adelante no era más que el objeto de una obsesión que le atormentaba, pero un objeto cuya privación le haría morir. Como dice Platón, hay una gran diferencia entre la esencia de lo necesario y la del bien.

No hay ninguna contradicción entre acercarse a un ser humano buscando un bien y desearle a ese ser humano lo mejor. Por esta misma razón, cuando el móvil que empuja hacia una persona es solamente la búsqueda de un bien, las condiciones de la amistad no se realizan. La amistad es una armonía sobrenatural, una unión de los contrarios.

Cuando un ser humano resulta en alguna medida necesario, no se puede desear su bien a menos de dejar de desear el propio. Allí donde hay necesidad, hay coacción y dominación. Se está a merced de aquello de lo que se tiene necesidad a menos de ser su dueño. El bien principal de todo hombre es la libre disposición de sí. O se renuncia a ello, lo que es un crimen de idolatría pues no se tiene derecho a renunciar salvo en favor de Dios, o se desea que el ser del que se tiene necesidad se vea privado de ella.

Son múltiples los mecanismos que pueden establecer entre los seres humanos vínculos afectivos dotados de la férrea dureza de la necesidad. El amor maternal es a menudo de esta naturaleza; a veces el amor paternal, como en *Papá Goriot* de Balzac; también el amor carnal en su forma más intensa, como en Escuela de mujeres y en Fedra; muy frecuentemente el amor conyugal, sobre todo por efecto de la costumbre; más raramente el amor filial o fraterno.

Por otra parte, en la necesidad hay grados. Es necesario en algún grado todo aquello cuya pérdida causa realmente una disminución de energía vital, en el sentido preciso, riguroso, que esta expresión podría tener si el estudio de los fenómenos vitales estuviera tan avanzado como el de la caída de los cuerpos. En el grado extremo de la necesidad, la privación entraña la muerte. Es el caso cuando toda la energía vital de un ser está vinculada a otro por un apego. A niveles menores, la privación entraña un debilitamiento más o menos considerable. Así, la privación total de alimento entraña la muerte, mientras que la privación parcial entraña solamente un debilitamiento. Sin embargo, se considera necesaria toda la cantidad de alimento por debajo de la cual un ser humano comienza a debilitarse.

La causa más frecuente de necesidad en los lazos afectivos es una cierta combinación de simpatía y hábito. Como en los casos de avaricia O de intoxicación, lo que en principio era búsqueda de un bien se transforma en necesidad por el simple transcurso del tiempo. Pero la diferencia con la avaricia, la intoxicación y todos los demás vicios consiste en que en los lazos afectivos los dos móviles, búsqueda de un bien y necesidad, pueden perfectamente coexistir. También pueden estar separados. Cuando el apego de un ser humano a otro está constituido sólo por la necesidad, es algo atroz. Pocas cosas en el mundo pueden alcanzar ese grado de fealdad y de horror. Hay siempre algo horrible en todas las circunstancias en las que un ser humano busca el bien y encuentra solamente necesidad. Los cuentos en los que un ser amado aparece de repente con rostro de muerto son la mejor imagen de ello. El alma humana posee, ciertamente, todo un arsenal de mentiras para protegerse contra esta fealdad y fabricarse en la imaginación falsos bienes donde sólo hay necesidad. Por eso la fealdad es un mal, porque fuerza a la mentira.

En términos generales, hay desdicha siempre que la necesidad, bajo cualquier forma, se hace sentir tan intensamente que su dureza sobrepasa la capacidad de mentira del que sufre el choque. Por eso los seres más puros son los más expuestos a la desdicha. Para quien es capaz de impedir la reacción automática de protección que tiende a aumentar en el alma la capacidad de mentira, la desdicha no es un mal, aunque sea siempre una herida y, en cierto sentido, una degradación.

Cuando un ser humano está vinculado a otro por un lazo afectivo que conlleva en algún grado la necesidad, es imposible que desee la conservación de la autonomía a la vez en sí mismo y en el otro. Imposible en virtud de los mecanismos de la naturaleza. Pero posible por la intervención milagrosa de lo sobrenatural. Este milagro es la amistad.

«La amistad es una igualdad hecha de armonía», decían los pitagóricos. Hay armonía porque hay unidad sobrenatural entre dos contrarios que son la necesidad y la libertad, esos dos contrarios que Dios ha combinado al crear el mundo y los hombres. Hay igualdad porque se desea la conservación de la facultad de libre consentimiento en sí mismo y en el otro.

Cuando alguien desea tener a un ser humano como subordinado o acepta subordinarse a él, o no hay rastro de amistad. El Pílades de Racine no es el

amigo de Orestes. No hay amistad en la desigualdad.

Una cierta reciprocidad es esencial en la amistad. Si toda benevolencia está totalmente ausente de uno de los dos lados, el otro debe suprimir el afecto por respeto al libre consentimiento, al que no debe tener intención de causar daño. Si en una de las dos partes no hay respeto hacia la autonomía de la otra, ésta debe cortar el vínculo por respeto a sí misma. Del mismo modo, quien acepta someterse no puede acceder a la amistad. Pero la necesidad encerrada en el lazo afectivo puede existir sólo en una de las partes y en tal caso no hay amistad más que de un lado, si se toma la palabra en un sentido preciso y riguroso.

Una amistad está manchada desde que la necesidad prevalece, aunque sea por un instante, sobre el deseo de conservar en uno y en otro la facultad de libre consentimiento. En todas las cosas humanas la necesidad es el principio de la impureza. “Toda amistad es impura si contiene, aunque sea como vestigio, el deseo de agradar o el deseo inverso. En una amistad perfecta estos dos deseos están completamente ausentes. Los dos amigos aceptan totalmente ser dos y no uno, respetan la distancia que entre ellos establece el hecho de ser dos criaturas distintas. Sólo con Dios tiene el hombre derecho a desear una unión directa.

La amistad es el milagro por el cual un ser humano acepta mirar a distancia y sin aproximarse al ser que le es necesario como alimento. Es la fortaleza de que Eva careció, a pesar de que ella no tenía necesidad del fruto. Si en el momento de mirar el fruto hubiera tenido hambre y se hubiera quedado no obstante contemplándolo por tiempo indefinido, sin dar un paso hacia él, habría realizado un milagro análogo al de la perfecta amistad.

Por esta virtud sobrenatural de respeto a la autonomía humana, la amistad es muy semejante a las formas puras de la compasión y la gratitud suscitadas por la desdicha. En ambos casos, los contrarios que constituyen los términos de la armonía son la necesidad y la libertad, la subordinación y la igualdad. Estos dos pares de contrarios son equivalentes.

Como el deseo de complacer y el deseo inverso están ausentes de la amistad pura, hay en ella, al igual que en el afecto, algo así como una completa indiferencia. Aunque sea un lazo entre dos personas, tiene algo de impersonal; no merma la imparcialidad, no impide en modo alguno imitar la perfección del Padre celestial que distribuye por todas partes la luz del sol y la lluvia. Por el contrario, esta imitación y la amistad son condición mutua una de otra, al menos

con mucha frecuencia. Pues, como todo o casi todo ser humano está ligado a otros por lazos afectivos que encierran algún grado de necesidad, no es posible acercarse a la perfección más que transformando este afecto en amistad. La amistad tiene algo de universal. Consiste en amar a un ser humano como se querría amar en particular a cada uno de los componentes de la especie humana. Así como un geómetra mira una figura particular para deducir las propiedades universales del triángulo, así también quien sabe amar dirige sobre un ser humano particular un amor universal. El consentimiento a la conservación de la autonomía en sí mismo y en los otros es por esencia algo universal. Desde que se desea esta conservación en más de un ser se la desea en todos los seres, pues se deja de disponer el orden del mundo según un círculo cuyo centro estaría aquí abajo. El centro se traslada más allá de los cielos.

La amistad no posee esta virtud si los dos seres que se aman, por un uso ilegítimo del afecto, creen no ser más que uno. Ahí no hay amistad en el verdadero sentido de la palabra. Habría, por decirlo así, una unión adúltera, aunque se produjera entre esposos. No hay amistad sino cuando se conserva y respeta la distancia.

El simple hecho de experimentar placer por pensar sobre cualquier cosa de la misma forma que el ser amado, o el mero hecho de desear tal concordancia de opiniones, es un atentado contra la pureza de la amistad al mismo tiempo que contra la probidad intelectual. Esto es muy frecuente. Pero también es rara una amistad pura.

Cuando los lazos de afecto y necesidad entre seres humanos no son sobrenaturalmente transformados en amistad, no sólo el afecto es impuro y bajo, sino que también se mezcla con el odio y la repulsión. Esto aparece muy bien en Escuela de mujeres y en Fedra. El mecanismo es el mismo cuando se trata de un afecto distinto al amor carnal; es fácil de entender: odiamos aquello de lo que dependemos, nos asquea lo que depende de nosotros. A veces el afecto no sólo se mezcla, sino que se transforma íntegramente en odio y en asco. En ocasiones, la transformación es casi inmediata, de modo que casi ningún afecto tiene tiempo de aparecer; es el caso cuando la necesidad se manifiesta desnuda casi de inmediato. Cuando la necesidad que vincula a los seres humanos no es de naturaleza afectiva, cuando es fruto únicamente de las circunstancias, la hostilidad surge a menudo desde el principio.

Cuando Cristo decía a sus discípulos: «Amáos los unos a los otros», no era el apego lo que estaba prescribiendo. Como de hecho existían entre ellos lazos causados por pensamientos comunes, por la vida en común y la costumbre, les prescribió que transformaran esos lazos en amistad para que no se convirtieran en apegos impuros o en odio.

Habiendo pronunciado Cristo estas palabras poco antes de su muerte como un nuevo mandamiento que venía a añadirse a los ya conocidos del amor al prójimo y a Dios, cabe pensar que la amistad pura, como la caridad para con el prójimo, encierra algo semejante a un sacramento. Acaso Cristo quiso indicar esto respecto a la amistad cristiana cuando dijo: «Donde estén dos o tres reunidos en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos». La amistad pura es una imagen de la amistad original y perfecta que es la Trinidad y que es la esencia misma de Dios. Es imposible que dos seres humanos sean uno y sin embargo respeten escrupulosamente la distancia que los separa, si Dios no está presente en cada uno de ellos. El punto de encuentro de las paralelas está en el infinito.

Ni siquiera los católicos de criterio más estrecho se atreverían a afirmar que la compasión, la gratitud, el amor por la belleza del mundo, el amor a las prácticas religiosas, la amistad, son monopolio de los siglos y los países en que ha estado presente la Iglesia. Estas formas de amor en su pureza son raras, pero sería difícil afirmar que han sido más frecuentes en esos siglos y en esos países que en los otros. Creer que pueden producirse donde Cristo está ausente es empequeñecer a Cristo hasta ultrajarlo; es una impiedad, casi un sacrilegio.

Estas formas de amor son sobrenaturales y, en un sentido, absurdas, locas. En tanto el alma no haya tenido contacto directo con la persona misma de Dios no pueden basarse en ningún conocimiento fundado, sea la experiencia, sea el razonamiento. No pueden pues apoyarse en ninguna certeza a menos que se emplee la palabra en un sentido metafórico para designar lo contrario a la duda. Por consiguiente es preferible que no estén acompañadas de ninguna creencia. Ésto es intelectualmente más honesto y preserva mejor la pureza del amor; desde cualquier punto de vista es más conveniente. En relación a las cosas divinas, la creencia no es conveniente, sólo la certeza lo es. Todo lo que está por debajo de la certeza es indigno de Dios.

Durante el período preparatorio, estas expresiones indirectas del amor constituyen un movimiento ascendente del alma, una mirada dirigida con cierto

esfuerzo hacia lo alto. Una vez Dios ha venido en persona no sólo a visitar el alma, como lo hace en un principio durante mucho tiempo, sino a apoderarse de ella y a llevarla junto a sí, es algo muy distinto. El polluelo ha roto la cáscara y está fuera del huevo del mundo. Las formas iniciales de amor subsisten, son más intensas que antes, pero diferentes. Quien ha sufrido esta aventura ama más que antes a los desdichados, a los que le ayudan en la desdicha, a sus amigos, las prácticas religiosas y la belleza del mundo. Pero estas manifestaciones de amor se han transformado en un movimiento descendente como en el del propio Dios, un rayo confundido con la luz de Dios. Al menos, cabe imaginarlo así.

Estas expresiones indirectas del amor son únicamente la actitud hacia los seres y las cosas terrenas del alma orientada al bien. Por sí mismas no tienen por objeto un bien. No hay bien en este mundo. Así, pues, propiamente hablando, no son amor sino actitudes amantes.

En el período preparatorio, el alma ama en el vacío; no sabe si algo real responde a su amor. Puede creer que lo sabe, pero creer no es saber. Tal creencia no ayuda. El alma sólo sabe con certeza que tiene hambre y lo importante es que grite su hambre. Un niño no deja de gritar porque se le sugiere que quizá no haya pan. Gritará de todas formas.

El peligro no es que el alma dude de si hay o no pan, sino que se deje persuadir por la mentira de que no tiene hambre. No es posible persuadirla sino por una mentira, pues la realidad de su hambre no es una creencia sino una certeza.

Todos sabemos que no hay bien en este mundo, que todo lo que aquí aparece como bien es finito, limitado, se agota y, una vez agotado, la necesidad se muestra al desnudo. Probablemente, en la vida de todo ser humano ha habido algún momento en el que se ha confesado a sí mismo con claridad que no hay bien en este mundo. Pero en cuanto se percibe esta verdad se la recubre de mentira. Muchos que jamás han podido soportar el mirarla de frente por más de un segundo se complacen en proclamarla buscando en la tristeza un placer mórbido. Los hombres perciben que hay un peligro mortal en mirar de frente esta verdad durante un tiempo prolongado. Y es cierto: ese conocimiento es más mortífero que una espada, la muerte que inflige produce más miedo que la muerte carnal. Con el tiempo, mata en nosotros todo lo que llamamos «yo». Para sostener esa mirada hay que amar la verdad más que la vida. Quienes son

capaces de hacerlo se apartan con toda el alma de lo transitorio, según la expresión de Platón.

No se vuelven hacia Dios. ¿Cómo podrían hacerlo en la tiniebla absoluta? Dios mismo les imprime la orientación adecuada, pero no se les muestra hasta pasado mucho tiempo. Deben permanecer inmóviles, sin desviar la mirada, sin dejar de escuchar, esperando no se sabe el qué, sordos a las solicitaciones y a las amenazas, inconmovibles a las sacudidas. Si, tras una larga espera, Dios deja presentir vagamente su luz o incluso se revela en persona, no es más que por un instante. De nuevo hay que quedarse inmóvil, atento, y esperar sin moverse, llamando sólo cuando el deseo es demasiado fuerte.

No depende de un alma creer en la realidad de Dios si Dios no le revela esa realidad. O pone el nombre de Dios como etiqueta sobre otra cosa y cae entonces en la idolatría, o la creencia en Dios queda como algo abstracto y verbal. Así ocurre en países y en épocas en que poner en duda el dogma religioso no se le ocurre a nadie. El estado de increencia es entonces lo que san Juan de la Cruz llama «noche». La creencia es verbal y no penetra en el alma. En una época como la nuestra, la increencia puede ser un equivalente de la noche oscura de san Juan de la Cruz si el no creyente ama a Dios, si es como el niño que no sabe que hay pan en alguna parte, pero que grita que tiene hambre.

Cuando se come pan, o cuando se lo ha comido, se sabe que el pan es real. Se puede sin embargo poner en duda la realidad del pan. Los filósofos ponen en duda la realidad del mundo sensible. Pero es una duda puramente verbal que no afecta a la certeza, que la hace incluso más manifiesta para un espíritu bien orientado. Del mismo modo, aquél a quien Dios ha revelado su realidad puede sin inconveniente poner en duda esa realidad. Es una duda puramente verbal, un ejercicio útil para la salud de la inteligencia. Lo que es un crimen de traición, incluso antes de tal revelación, y mucho más aún después, es poner en duda que Dios sea lo único que merece ser amado. Eso es desviar la mirada. El amor es la mirada del alma; es detenerse un instante, esperar y escuchar.

Electra no busca a Orestes, le espera. Cuando cree que ya no existe, que Orestes no está en ninguna parte, no por eso se acerca a los que la rodean, sino que se aparta con mayor repulsión. Prefiere la ausencia de Orestes a la presencia de cualquier otro. Orestes debería liberarla de su esclavitud, de los harapos, del trabajo servil, de la suciedad, del hambre, de los golpes y las humillaciones

incontables. Ya no espera que eso ocurra, pero mi por un instante piensa en recurrir al otro procedimiento que puede procurarle una vida lujosa y respetable, el procedimiento de la reconciliación con los más fuertes. No quiere alcanzar la abundancia y la consideración si no es Orestes quien se las procura. Ni siquiera dedica un pensamiento a esas cosas. Todo lo que desea es no existir desde el momento en que Orestes no existe.

En ese momento, Orestes no puede más. No puede evitar darse a conocer. Le ofrece la prueba incuestionable de que él es Orestes. Electra le ve, le oye, le toca. Ya no se preguntará más si su salvador existe.

Aquél a quien le ha sucedido la aventura de Electra, aquél que ha visto, oído y tocado con su propia alma, reconoce en Dios la realidad de esas formas indirectas de amor que eran como reflejos. Dios es la belleza pura. Hay en ello algo incomprensible, pues la belleza es sensible por esencia. Hablar de una belleza no sensible parecerá un abuso de lenguaje a cualquiera que tenga un mínima exigencia de rigor mental, y con razón. La belleza es siempre un milagro. Pero podría hablarse de milagro elevado a la segunda potencia cuando un alma recibe una impresión de belleza no sensible, si se trata no de una abstracción, sino de una impresión real y directa como la que produce un cántico en el momento en que se oye. Todo ocurre como si, por efecto de un favor milagroso, se hiciera manifiesto a la sensibilidad que el silencio no es ausencia de sonidos, sino algo infinitamente más real que los sonidos y la sede de una armonía más perfecta que la más hermosa combinación de sonidos que pueda imaginarse. También hay grados en el silencio. Hay un silencio en la belleza del universo que es como un ruido en relación al silencio de Dios.

Dios es también el verdadero prójimo. El término «persona» no se aplica con propiedad más que a Dios, lo mismo que el término «impersonal». Dios es el que se inclina sobre nosotros, seres desdichados, reducidos a no ser más que un trozo de carne inerte y ensangrentada. Pero al mismo tiempo también él es de alguna manera ese desdichado que se nos muestra solamente bajo el aspecto de un cuerpo inanimado del que parece que todo pensamiento está ausente, ese desdichado cuyo nombre y condición nadie conoce. El cuerpo inanimado es este universo creado. El amor que debemos a Dios y que será nuestra perfección suprema, si pudiésemos alcanzarla, es el modelo divino de la compasión y la gratitud a la vez.

Dios es también el amigo por excelencia. Para que pudiera haber entre él y nosotros, a través de la distancia infinita, algo parecido a una igualdad, ha querido poner en sus criaturas algo de absoluto, la libertad absoluta de consentir o no a la orientación que nos imprime hacia él. Ha extendido también nuestras posibilidades de error y de mentira hasta dejarnos la facultad de dominar falsamente en nuestra imaginación no sólo el universo y los hombres, sino también al propio Dios, en tanto no sabemos hacer un justo uso de ese nombre. Nos ha dado esa facultad de ilusión infinita para que tengamos la posibilidad de renunciar a ella por amor.

En última instancia, el contacto con Dios es el verdadero sacramento.

Pero se puede estar casi seguro de que aquéllos en quienes el amor a Dios ha hecho desaparecer las expresiones puras del amor por las cosas del mundo, son falsos amigos de Dios.

El prójimo, los amigos, las ceremonias religiosas, la belleza del mundo, no quedan relegados al plano de las cosas irreales tras el contacto directo del alma con Dios. Al contrario, es solamente entonces cuando las cosas se hacen reales. Antes eran casi como sueños. Antes no había realidad alguna.

SOBRE EL «PADRE NUESTRO»

Padre nuestro, el que está en los cielos

Es nuestro Padre; nada real hay en nosotros que no proceda de él. Somos suyos. Nos ama puesto que se ama y nosotros le pertenecemos. Pero es el Padre que está en los cielos, no en otra parte; si creemos tener un padre en este mundo, no es él sino un falso Dios. No podemos dar un sólo paso hacia él; no se camina verticalmente. Podemos sólo dirigir hacia él nuestra mirada. No hay que buscarle, basta con cambiar la orientación de la mirada; a él es a quien corresponde buscarnos. Hay que sentirse felices de saber que está infinitamente fuera de nuestro alcance. Tenemos así la certeza de que el mal que hay en nosotros, aun cuando invada nuestro ser, no mancha de ningún modo la pureza, la felicidad y la perfección divinas.

Sea santificado tu nombre

Sólo Dios tiene el poder de nombrarse a sí mismo. Su nombre no puede ser pronunciado por labios humanos. Su nombre es una palabra, el Verbo. El nombre de un ser cualquiera es un elemento mediador entre el espíritu humano y ese ser, la única vía por la cual el espíritu humano puede aprehender algo de él cuando está ausente. Dios está ausente; está en los cielos. Su nombre es la única posibilidad para el hombre de acceder a él. Así pues, es el Mediador. El hombre tiene acceso a ese nombre, aunque sea trascendente. Brilla en la belleza y el orden del mundo y en la luz interior del alma humana. Ese nombre es la santidad misma; no hay santidad fuera de él; no necesita, pues, que se le santifique. Al pedir su santificación, pedimos lo que es eternamente con una plenitud de realidad a la que no está en nuestro poder añadir o sustraer ni tan siquiera una parte infinitamente pequeña. Pedir lo que es, lo que realmente es, infalible y eternamente, de manera totalmente independiente de nuestra petición, es la petición perfecta. No podemos dejar de desear, somos deseo; pero si lo volcamos íntegramente en nuestra petición, podemos transformar ese deseo que nos clava a lo imaginario, al tiempo, al egoísmo, en una palanca que nos permita pasar de lo imaginario a lo real, del tiempo a la eternidad, más allá de la prisión del yo.

Venga tu reino

Se trata ahora de algo que debe venir, que no está presente. El reino de Dios es el Espíritu Santo llenando por completo toda el alma de las criaturas inteligentes. El Espíritu sopla donde quiere; sólo podemos llamarle. No hay ni que pensar en llamarle de manera particular para uno mismo, para unos o para otros, ni siquiera para todos, sino llamarle pura y simplemente; que pensar en él sea una llamada. y un grito. Así como cuando se está en el límite de la sed, muriendo de sed, uno ya no se representa el acto de beber en relación a sí mismo, ni siquiera al acto de beber en general, sino tan sólo el agua en sí; pero esta imagen del agua es como un grito de todo el ser.

Hágase tu voluntad

No estamos absoluta e infaliblemente seguros de la voluntad de Dios más que con respecto al pasado. Todos los acontecimientos que se han producido, cualesquiera que sean, son conformes a la voluntad del Padre todopoderoso. Esto viene determinado por la noción de omnipotencia. También el porvenir, cualquiera que deba ser, una vez realizado, se habrá realizado conforme a la voluntad de Dios. No podemos añadir ni quitar nada a esa conformidad. Así, tras un impulso de deseo hacia lo imposible, de nuevo, en esta fase, pedimos lo que es. Pero no ya una realidad eterna como es la santidad del Verbo; aquí el objeto de nuestra petición es lo que se produce en el tiempo. Pero pedimos la conformidad infalible y eterna de lo que se produce en el tiempo con la voluntad divina. Tras haber arrancado el deseo al tiempo como primera petición para aplicarlo a lo eterno y haberlo por tanto transformado, retomamos ese deseo, convertido en cierto modo en eterno, para aplicarlo de nuevo al tiempo. Entonces nuestro deseo atraviesa el tiempo para encontrar detrás de él la eternidad. Esto es lo que ocurre cuando sabemos hacer de todo acontecimiento cumplido, cualquiera que sea, un objeto de deseo. Es una actitud muy distinta a la resignación. La palabra «aceptación» es incluso demasiado débil. Hay que desear que todo lo que ha sucedido haya sucedido y nada más. No porque lo que haya sucedido esté bien a nuestros ojos, sino porque Dios lo ha permitido y porque la obediencia del curso de los acontecimientos a Dios es por sí misma un bien absoluto.

Así en el cielo como en la tierra

Esta asociación de nuestro deseo a la voluntad todopoderosa de Dios debe extenderse a las cosas espirituales. Nuestros ascensos y desfallecimientos espirituales y los de los seres a los que amamos tienen relación con el otro mundo, pero son también acontecimientos que tienen lugar en este mundo y en el tiempo. Por esta razón, son detalles en el inmenso mar de los acontecimientos, arrastrados con todo ese mar según la voluntad de Dios. Puesto que nuestros desfallecimientos pasados se han producido, debemos desear que se hayan producido. Y debemos extender el deseo al porvenir para el día en que se haga presente. Es una corrección necesaria a la petición de que venga el reino de Dios. Debemos abandonar todos los deseos por el de la vida eterna, pero debemos desear la vida eterna con renunciamiento. No hay que apegarse ni siquiera al desapego. El apego a la salvación es todavía más peligroso que los otros. Hay que pensar en la vida eterna como se piensa en el agua cuando se está a punto de morir de sed y, al mismo tiempo, desear para sí y para los seres queridos la privación eterna de esa agua antes que ser colmados con ella en contra de la voluntad de Dios, si tal cosa fuese concebible.

Las tres peticiones precedentes se relacionan con las tres personas de la Trinidad, Hijo, Espíritu y Padre, y también con las tres partes del tiempo, presente, porvenir y pasado. Las tres peticiones que siguen inciden más directamente sobre las tres partes del tiempo en otro orden, presente, pasado y porvenir.

Nuestro pan, que es sobrenatural, dánoslo hoy

Cristo es nuestro pan. No podemos pedirlo sino para el momento presente. Pues siempre está ahí, en la puerta de nuestra alma; quiere entrar pero no fuerza el consentimiento; si se lo damos, entra; si no, se va de inmediato. No podemos comprometer hoy nuestra voluntad de mañana, no podemos hacer hoy un pacto con él para que mañana se encuentre en nosotros a pesar nuestro. El consentimiento a su presencia es lo mismo que su presencia; es un acto y no puede ser sino actual. No nos ha sido dada una voluntad susceptible de aplicarse al porvenir. Todo lo que en nuestra voluntad no es eficaz es imaginario. La parte de la voluntad que es eficaz lo es de forma inmediata; su eficacia no es distinta de ella misma. La parte eficaz de la voluntad no es el esfuerzo que se proyecta hacia el porvenir, sino el consentimiento, el sí del matrimonio. Un sí pronunciado en y para el instante presente, pero pronunciado como palabra

eterna, pues es el consentimiento a la unión de Cristo con la parte eterna de nuestra alma.

Tenemos necesidad de pan. Somos seres que tomamos continuamente nuestra energía del exterior, pues a medida que la recibimos la agotamos con nuestros esfuerzos. Si nuestra energía no es continuamente renovada, nos quedamos sin fuerzas y somos incapaces de cualquier movimiento. Aparte de la comida propiamente dicha, en el sentido literal del término, todo lo que genere un estímulo es para nosotros fuente de energía. El dinero, el progreso, la consideración, las recompensas, la celebridad, el poder, los seres queridos, todo lo que estimula nuestra capacidad de actuar es como el pan. Si una de estas expresiones del apego penetra bastante profundamente en nosotros, llegando hasta las raíces vitales de la existencia carnal, la privación puede herirnos e incluso hacernos morir. Es lo que se llama morir de pena; es como morir de hambre. Todos estos objetos de apego constituyen, con el alimento propiamente dicho, el pan de este mundo. Depende enteramente de las circunstancias que le demos nuestro acuerdo o lo rechacemos. No debemos pedir nada respecto a las circunstancias, salvo que sean conformes a la voluntad de Dios. No debemos pedir el pan de este mundo.

Hay una energía trascendente cuya fuente está en el cielo y se derrama sobre nosotros desde el momento en que la deseamos. Es realmente una energía y actúa por mediación del alma y el cuerpo.

Debemos pedir este alimento. En el momento en que lo pedimos y por el hecho mismo de pedirlo, sabemos que Dios nos lo quiere dar. No debemos aceptar el estar un sólo día sin él; pues cuando las energías terrestres, sometidas a la necesidad de este mundo, son las únicas en alimentar nuestros actos, no podemos hacer y pensar más que el mal. «Viendo Yahvé que la maldad del hombre cundía en la tierra, y en todos los pensamientos que ideaba su corazón eran puro mal de continuo…». La necesidad que nos obliga al mal gobierna todo en nosotros, salvo la energía de lo alto cuando penetra en nosotros. No podemos hacer provisión de ella.

Y perdónanos nuestra deudas, así como también nosotros hemos perdonado a nuestros deudores

En el momento de decir estas palabras es preciso haber perdonado ya todas las deudas. No se trata sólo de la reparación de las ofensas que creemos haber sufrido; es también el reconocimiento del bien que pensamos haber hecho y en general de todo lo que esperamos por parte de los seres y las cosas, todo lo que creemos que se nos debe y cuya ausencia nos proporcionaría una sensación de frustración. Son todos los derechos que creemos que el pasado nos otorga sobre el porvenir. Primero, el derecho a una cierta permanencia. Cuando hemos disfrutado de algo durante un tiempo, creemos que nos pertenece y que la suerte debe permitirnos seguir gozando de ello. Además, el derecho a una compensación para todo esfuerzo, trabajo, sufrimiento o deseo, cualquiera que sea su naturaleza. Siempre que hemos llevado a cabo un esfuerzo y éste no revierte en nosotros de forma equivalente bajo la forma de un fruto visible, nos queda una sensación de desequilibrio, de vacío, que nos lleva a pensar que hemos sido robados. El esfuerzo de sufrir una ofensa nos lleva a esperar el castigo o las excusas del ofensor, el esfuerzo de hacer el bien nos lleva a esperar el reconocimiento por parte del beneficiado; pero éstos son solamente casos particulares de una ley universal. Todas las veces que algo sale de nosotros tenemos la absoluta necesidad de que al menos su equivalente regrese a nosotros y, por tener necesidad de ello, creemos tener también derecho. Nuestros deudores son todos los seres, todas las cosas, el universo entero. Creemos tener crédito sobre todo. En realidad, se trata siempre de un crédito imaginario del pasado hacia el porvenir. Es a ello a lo que debemos renunciar.

Haber perdonado a nuestros deudores es haber renunciado en bloque a todo el pasado. Aceptar que el porvenir está intacto y virgen, rigurosamente ligado al pasado por lazos que ignoramos, pero completamente libre de aquéllos que nuestra imaginación cree poder imponerle. Aceptar la posibilidad de que suceda y, en concreto, de que nos suceda cualquier cosa y de que el día de mañana haga de toda nuestra vida pasada algo estéril y vano.

Renunciando de un golpe a todos los frutos del pasado sin excepción, podemos pedir a Dios que nuestros pecados pasados no aporten a nuestra alma sus miserables frutos de mal y de error. En tanto nos agarramos al pasado, Dios mismo no puede impedir esa horrible fructificación. No podemos apegarnos al pasado sin apegarnos a nuestros crímenes, pues lo que es esencialmente peor en nosotros nos es desconocido.

La principal deuda que creemos tiene el universo para con nosotros es la continuidad de nuestra personalidad. Esta deuda implica todas las demás. El instinto de conservación nos hace sentir esa continuidad como necesidad, y creemos que una necesidad es un derecho. Como el mendigo que decía a Talleyrand: «Monseñor, tengo que seguir viviendo» y al que Talleyrand respondía: «No veo la necesidad de ello». Nuestra personalidad depende enteramente de las circunstancias externas, que tienen un poder ilimitado para aplastarla. Pero preferiríamos morir a reconocerlo. Entendemos el equilibrio del mundo como un concurso de circunstancias en virtud del cual nuestra personalidad se mantiene intacta y nos pertenece. Todas las circunstancias pasadas que han herido nuestra personalidad nos parecen rupturas en el equilibrio que un día u otro deberán ser infaliblemente compensadas por fenómenos de sentido contrario. Vivimos a la espera de tales compensaciones. La proximidad inminente de la muerte es horrible porque nos obliga a aceptar que esas compensaciones no van a producirse.

El perdón de las deudas es la renuncia a la propia personalidad, a todo lo que llamo «yo», sin excepción; es saber que en lo que llamo «yo» no hay nada, ningún elemento psicológico que las circunstancias exteriores no pueden hacer desaparecer; es aceptar eso y ser feliz de que así sea.

Las palabras «hágase tu voluntad», si se las pronuncia con toda el alma, implican esa aceptación. Por eso se puede decir instantes después: «hemos perdonado a nuestros deudores».

El perdón de las deudas es la pobreza espiritual, la desnudez espiritual, la muerte. Si aceptamos plenamente la muerte, podemos pedir a Dios que nos haga revivir purificados del mal que hay en nosotros. Pues pedirle que perdone nuestras deudas es pedirle que anule ese mal. El perdón es la purificación. Ni Dios mismo tiene poder para perdonar el mal que está en nosotros. Dios nos perdona nuestras deudas cuando nos pone en estado de perfección.

Hasta ese momento Dios nos perdona nuestras deudas parcialmente, en la medida en que perdonamos a nuestros deudores.

Y no nos arrojes a la tentación, sino protégenos del mal.

La única prueba para el hombre es estar abandonado a sí mismo en contacto con el mal. La nada del hombre es entonces experimentalmente verificada. Aunque el alma haya recibido el pan sobrenatural en el momento en que lo ha perdido, su alegría está mezclada con el temor, pues sólo ha podido hacer su petición para el presente. El porvenir sigue inspirando miedo. No tiene derecho a pedir pan para mañana, pero expresa su temor en forma de súplica. Ahí termina la oración. La palabra «Padre» ha comenzado la plegaria, la palabra «mal» la termina. Hay que ir de la confianza al temor. Sólo la confianza da la fuerza suficiente para que el temor no sea causa de caída. Tras haber contemplado el nombre, el reino y la voluntad de Dios, tras haber recibido el pan sobrenatural y haber sido purificados del mal, el alma está dispuesta para la verdadera humildad que corona todas las virtudes. La humildad consiste en saber que en este mundo toda el alma, no sólo lo que se llama el «yo», sino también su parte sobrenatural, que es Dios presente en ella, está sometida al tiempo y alas vicisitudes del cambio. Hay que aceptar enteramente la posibilidad de que todo lo que es natural sea destruido. Pero hay que aceptar y rechazar a la vez la posibilidad de que la parte sobrenatural del alma desaparezca. Aceptarlo como un hecho que no se produciría si no fuera conforme a la voluntad de Dios; rechazarlo como algo horrible que es. Hay que tener miedo de ello, pero un miedo que sea la culminación de la confianza.

Las seis peticiones se corresponden dos a dos. El pan trascendente es lo mismo que el nombre divino. Es lo que opera al contacto del hombre con Dios. El reino de Dios es lo mismo que su protección extendida sobre nosotros contra el mal; proteger es una función regia. El perdón de las deudas a nuestros deudores es lo mismo que la plena aceptación de la voluntad de Dios. La diferencia estriba en que en las tres primeras peticiones la atención se orienta exclusivamente hacia Dios y en las tres últimas se dirige hacia uno mismo a fin de obligarse a hacer de estas demandas un acto real y no imaginario.

En su primera mitad, la oración comienza por la aceptación. Luego se permite formular un deseo. Más tarde se corrige volviendo a la aceptación. En la segunda mitad, el orden se modifica; se acaba por la expresión del deseo. El deseo se ha tornado negativo y se expresa como temor; corresponde así al más alto grado de humildad, como conviene para terminar.

Esta oración contiene todas las peticiones posibles; no puede concebirse oración que no esté contenida en ella. El Padrenuestro es a la oración lo que Cristo es a la humanidad. No cabe pronunciarla con atención plena en cada palabra sin que un cambio, quizás infinitesimal pero real, se opere en el alma.

LOS TRES HIJOS DE NOÉ Y LA HISTORIA DE LA CIVILIZACIÓN MEDITERRÁNEA

La tradición sobre Noé y sus hijos arroja una luz deslumbrante sobre la historia de la civilización mediterránea, si bien hay que separar de ella lo que los hebreos añadieron movidos por el odio. Salta a la vista que su interpretación es extraña a la propia tradición, puesto que imputan una falta a Cam y hacen recaer la maldición sobre uno de los hijos llamado Canaán. Los hebreros se vanagloriaban de haber arrasado gran número de ciudades y pueblos en territorio de Canaán cuando eran conducidos por Josué. Quien quiere ahogar a su perro, lo acusa de rabia. Quien lo ahogado ya, con mayor motivo. No hay que escuchar el testimonio que contra la víctima lanza el asesino.

Jafet es el padre de los pueblos nómadas en los que se ha reconocido los que llamamos indoeuropeos. Sem es el padre de los semitas, hebreos, árabes, asirios y otros; actualmente se incluye entre ellos a los fenicios, por motivos lingüísticos que no resultan convincentes; incluso algunos, sin el menor escrúpulo hacia los muertos, que deben soportarlo todo, modela el pasado según su perspectiva presente e identifican a fenicios y hebreos. Los textos bíblicos no hacen alusión a ninguna afinidad entre ambos pueblos; por el contrario, se deduce del Génesis que los fenicios descienden de Cam. Lo mismo ocurre con los filisteos, a los que actualmente se considera cretenses y, en consecuencia, pelasgos; también desciende de Cam la población de Mesopotamia anterior a la invasión semítica; es decir, aparentemente los sumerios, cuya civilización adoptaron posteriormente los babilonios; igualmente los hititas y, finalmente, los egipcios. Toda la civilización mediterránea que precede inmediatamente a los tiempos históricos precede de Cam. Se incluyen ahí todos los pueblos civilizadores.

Dice la Biblia: «Viendo Yahvé que la maldad del hombre cundía en la tierra, y que todos los pensamientos que ideaba su corazón eran puro mal de continuo… y se indignó…». Pero estaba Noé. «Noé fue el varón más justo y cabal de su tiempo. Noé andaba con Dios». Ántes que él, desde el comienzo de la humanidad, sólo habían sido justos (Abel y Enoch.)

Noé salvó al género humano de la destrucción. Una tradición griega atribuía esta acción a Prometeo. Deucalión, el Noé de la mitología griega, es hijo de Prometeo. Una misma palabra griega sirve para designar el arca de Deucalión y, en Plutarco, el cofre en que fue encerrado el cuerpo de Osiris. La liturgia cristiana establece una relación entre el arca de Noé y la cruz.

Aparentemente, Noé fue el primero, como Dyónisos, en plantar una viña. «Bebió del vino, se embriagó, y quedó desnudo en medio de su tienda». Vemos también el vino, juntamente con el pan, en manos de Melquisedec, rey de justicia y de paz, sacerdote del Dios supremo, al que Abraham se sometió pagándole el diezmo y recibiendo su bendición; a propósito de él, se dice en un salmo: «Oráculo de Yahvé a mi Señor: siéntate a mi diestra… Tú eres por siempre sacerdote según el orden de Melquisedec»; y san Pablo escribió de él: «Rey de paz, sin padre, ni madre, ni genealogía, sin comienzo de días ni fin de vida, asemejado al Hijo de Dios, permanece sacerdote para siempre».

Por el contrario, el vino estaba prohibido a los sacerdotes de Israel en el servicio de Dios. Pero Cristo bebió vino con los suyos desde el principio hasta el final de su vida pública y se comparó a las cepas de la viña, residencia simbólica de Dyónisos para los griegos. Su primer acto fue la transmutación del agua en vino; el último, la transmutación del vino en sangre de Dios.

Noé, embriagado por el vino, estaba desnudo en su tienda. Desnudo como Adán y Eva antes de la caída. El crimen de desobediencia suscitó en ellos la vergüenza de sus cuerpos, pero más aún la vergüenza de sus almas. Nosotros, que participamos de su crimen, participamos también de su vergüenza, y tenemos buen cuidado de mantener siempre alrededor de nuestras almas las vestiduras de los pensamientos carnales y sociales; si las apartásemos por un instante, moriríamos de vergüenza. Sin embargo, habrá que perderla un día, si hay que creer a Platón cuando dice que todos son juzgados y que los jueces, muertos y desnudos, contemplan con el alma a las almas, todas muertas y desnudas. Sólo algunos seres perfectos están muertos y desnudos en el curso de su vida en este mundo. Por ejemplo, san Francisco de Asís, que siempre tenía el pensamiento fijo en la desnudez y la pobreza del Cristo crucificado, o san Juan de la Cruz que no tenía más deseo en el mundo que la desnudez del espíritu. Pero si soportaban la desnudez era por estar embriagados de vino; del vino que

corre cada día sobre el altar. Este vino es el único remedio a la vergüenza que se apoderó de Adán y Eva.

«Vio Cam la desnudez de su padre y avisó a sus dos hermanos». Pero ellos no quisieron verla. Cogieron un manto y, caminando hacia atrás, cubrieron a su padre.

Egipto y Fenicia son hijos de Cam. Herodoto, confirmado por numerosas tradiciones y testimonios, veía en Egipto el origen de la religión y en los fenicios los agentes de su transmisión. Los helenos recibieron todo su pensamiento religioso de los pelasgos, que a su vez habían recibido casi todo de Egipto por mediación de los fenicios. Un pasaje espléndido de Ezequiel confirma también a Herodoto, pues en él Tiro es comparada al querubín que custodia el árbol de la vida en el Edén, y Egipto al árbol mismo —ese árbol de vida que Cristo comparaba con el reino de los Cielos y que tuvo como fruto el propio cuerpo de Cristo colgado de la cruz.

«Entona una elegía sobre el rey de Tiro. Le dirás: …Eres el sello de una obra maestra… En el Edén estabas en el jardín de Dios… Querubín perfecto de alas desplegadas te había hecho yo… Caminabas entre piedras de fuego. Fuiste perfecto en tu conducta desde el día de tu creación hasta el día en que se halló en ti iniquidad».

«Di al Faraón: ¿A qué compararte?… A un cedro del Líbano de espléndido ramaje… Entre las nubes despuntaba su copa. Las aguas le hicieron crecer… En sus ramas anidaban todos los pájaros del cielo, bajo su fronda parían todas las bestias del campo, a su sombra se sentaban naciones numerosas. Era hermoso en su grandeza… porque sus raíces se alargaban hacia aguas abundantes. No le igualaban los demás cedros en el jardín de Dios… Y le envidiaban todos los árboles del Edén, los del jardín de Dios… ¡Le he desechado! Extranjeros, los más bárbaros entre las naciones, lo han talado y lo han abandonado… Sobre sus despojos se han posado todos los pájaros del cielo… En señal de duelo yo cerré sobre él el abismo… y las aguas abundantes cesaron; por causa de él, llené de sombra el Líbano».

¡Si las grandes naciones se encontraran todavía a la sombra de este árbol! Nunca desde entonces ha encontrado Egipto una expresión de dulzura tan desgarradora para reflejar la justicia y la misericordia sobrenaturales hacia los hombres. Una inscripción que cuenta con cuatro mil años de antigüedad pone en

boca de Dios estas palabras: «He creado los cuatro vientos para que todo hombre pueda respirar como su hermano; las grandes aguas para que el pobre pueda usar de ellas como lo hace su. señor; he creado a todo hombre semejante a su hermano. Y he prohibido que cometan iniquidad, pero sus corazones han destrozado lo que mi palabra había ordenado». La muerte hacía de todo hombre, rico o miserable, un Dios para la eternidad, un Osiris justificado, si podía decir a Osiris: «Señor de la verdad, te traigo la verdad. He destruido el mal para ti». Para eso, era preciso que pudiera decir: «Jamás he antepuesto mi nombre para recibir honores. Nunca exigí que se trabajara un tiempo suplementario para mí. No hice castigar a ningún esclavo por su amo. No he provocado ninguna muerte. A nadie he dejado hambriento. A nadie he causado miedo. A nadie he hecho llorar. Nunca alcé de forma altiva la voz. No he sido sordo a palabras justas y verdaderas».

La compasión sobrenatural para los hombres no puede ser sino una participación en la compasión de Dios, que es la Pasión. Hero doto vio el lugar sagrado, próximo a un estanque redondo de piedra lleno de agua, en que cada año se celebraba una fiesta, a la que se llamaba misterio, que representaba la pasión de Dios. Los egipcios sabían que no nos es dado ver a Dios más que en el Cordero sacrificado. Hace aproximadamente veinte mil años, si hay que creer a Herodoto, un ser humano, pero santo y quizá divino, al que él llama Heracles, y que acaso es idéntico a Nemrod, nieto de Cam, quiso ver a Dios cara a cara y le dirigió su súplica. Dios no quería acceder pero, no pudiendo resistirse a su oración, mató y despellejó un carnero, tomó su cabeza como máscara, se revistió con su vellón y se le mostró de esta forma. En recuerdo del acontecimiento, una vez al año se mataba en Tebas un carnero y se cubría la estatua de Zeus con su piel, mientras el pueblo celebraba el duelo; luego se enterraba el carnero en un sepulcro sagrado.

El conocimiento y el amor de una segunda persona divina, distinta al Dios poderoso y creador y al mismo tiempo idéntica, sabiduría y amor al mismo tiempo, ordenadora de todo el universo, instructora de los hombres, aunando en sí por la encarnación la naturaleza humana y la divina, mediadora, sufriente, redentora de almas; esto es lo que los pueblos encontraron a la sombra del árbol maravilloso de la nación hija de Cam. Si ése es el vino que embriagó a Noé cuando Cam le vio ebrio y desnudo, podía muy bien haber perdido la veguenza que es herencia de los hijos de Adán.

Los helenos, hijos de Tafet, que se habían negado a ver la desnudez de Noé, llegaron ignorantes a la tierra sagrada de Grecia. Así lo manifiesta Herodoto y otros muchos testimonios. Pero los primeros en llegar, los aqueos, bebieron con avidez la enseñanza que se les ofrecía.

El dios que es distinto al Dios supremo y al mismo tiempo idéntico está en ellos oculto tras múltiples nombres que no lo velarían a nuestros ojos si no estuviésemos cegados por el prejuicio; en efecto, numerosas relaciones, alusiones, indicaciones, a menudo muy claras, muestran la equivalencia de todos estos nombres entre sí y con el de Osiris. Algunos de estos nombres son: Dyónisos, Prometeo, Amor, Afrodita celeste, Hades, Coré, Perséfona, Minos, Hermes, Apolo, Artemisa, Alma del mundo. Otro nombre que tuvo magnífica fortuna es Logos, Verbo o, más bien, Relación, Mediación.

Los griegos tenían además conocimiento, sin duda recibido también de Egipto puesto que no disponían de otra fuente, de una tercera persona de la Trinidad, relación entre las otras dos. Aparece con frecuencia en Platón y se la encuentra ya en Heráclito; el himno a Zeus del estoico Cleanto, inspirado en Heráclito, nos pone la Trinidad ante los ojos:

«…Tal es la virtud del servidor que tienes en tus invencibles manos.

«Lo de doble filo, de fuego, lo eterno viviente, el rayo…

«Por ello diriges rectamente el universal Logos a través de todas las cosas…

«El, engendrado tan grande, rey supremo del universo».

También bajo varios nombres, todos equivalentes a Isis, conocieron los griegos un ser femenino, maternal, virgen, intacto, no idéntico a Dios y sin embargo divino, una Madre de los hombres y de las cosas, una Madre del Mediador. Platón habla claramente de ella, pero como en voz baja, con ternura y temor, en el Timeo.

Otros pueblos surgidos de Jafet o de Sem recibieron, tardía pero ávidamente, la enseñanza que ofrecían los hijos de Cam. Éste fue el caso de los celtas, que aceptaron la doctrina de los druidas, anterior ciertamente a su llegada a la Galia, pues esta llegada fue tardía y una tradición griega se refería a los druidas de

Galia como uno de los orígenes de la filosofía griega. El druidismo debió ser, pues, la religión de los iberos. Lo poco que sabemos de esta doctrina lo relaciona con Pitágoras. Los babilonios absorbieron la civilización de Mesopotamia. Los asirios, pueblo salvaje, se mantuvieron sin duda más o menos ajenos. Los romanos fueron completamente sordos y ciegos a todo lo espiritual, hasta el día en que fueron humanizados en mayór o menor grado por el bautismo cristiano. Parece también que las poblaciones germánicas sólo tuvieron acceso a alguna noción de lo sobrenatural al recibir el bautismo cristiano. Pero sin duda hay que hacer una excepción con los godos, un pueblo de justos, sin duda tan tracio como germano y emparentado con los getas, nómadas locamente enamorados de la inmortalidad y el otro mundo.

Israel rechazó la revelación sobrenatural, pues no necesitaba un Dios que hablara al alma en lo secreto, sino un Dios presente en la colectividad nacional y protector en la guerra. Israel buscaba el poder y la prosperidad. A pesar de sus contactos frecuentes y prolongados con Egipto, los hebreos se mantuvieron impermeables a la fe de Osiris, a la inmortalidad, a la salvación, a la identificación del alma con Dios por la caridad. Este rechazo hizo posible que se diera muerte a Cristo y se prolongó después de esta muerte en la dispersión y el sufrimiento sin fin…

Sin embargo, Israel recibió en algunos momentos destellos de luz que permitieron al cristianismo partir de Jerusalén. Job era mesopotamio, no judío, pero sus palabras maravillosas figuran en la Biblia; evoca el Mediador en esa función suprema de árbitro entre Dios y el hombre, función que Hestodo atribuye a Prometeo. Daniel, el primero, cronológicamente, entre los hebreos cuya historia no está manchada por algún rasgo atroz, fue iniciado en el exilio a la sabiduría caldea y fue amigo de reyes medios y persas. Los persas, dice Herodoto, rechazaban toda representación humana de la divinidad, pero adoraban, al lado de Zeus, a la Afrodita celeste bajo el nombre de Mithra. Es ella sin duda la que aparece en la Biblia con el nombre de Sabiduría.

También durante el exilio la noción del justo sufriente, procedente de Grecia, de Egipto o de otra parte, se infiltró en Israel. Más tarde el helenismo anegó por breve tiempo Palestina. Gracias a todo ello, Cristo pudo tener discípulos. ¡Pero qué larga, paciente y prudente debió de ser su formación! En cambio, el eunuco de la reina de Etiopía, el país que aparece en La Ilíada como tierra elegida por

los dioses, donde según Herodoto se adoraba únicamente a Zeus y Dyónisos y donde la mitología griega, según el mismo Herodoto, situaba el refugio en que fue ocultado y preservad Ónisos niño; aguel eunuco no tuvo necesidad de ninguna do En cuanto oyó el relato de la vida y la muerte de Cristo recibió el bautismo.

El imperio romano era entonces verdaderamente idólatra. Su ídolo era el Estado. Se adoraba al emperador. Debiendo estar todas las formas de la vida religiosa subordinadas a ésa, ninguna de ellas podía elevarse por encima de la idolatría. Se dio muerte a todos los druidas de la Galia. Se mató y encarceló a los fieles de Dyónisos acusándoles de libertinaje, motivo muy poco verosímil dado el nivel de libertinaje públicamente tolerado. Se persiguió a los pitagóricos, a los estoicos, a los filósofos. Lo que quedó era la baja idolatría y así los prejuicios de Israel transmitidos a los primeros cristianos se veían corroborados por coincidencia. Los misterios griegos estaban desde hacía mucho tiempo envilecidos, los importados de Oriente tenían aproximadamente la misma autenticidad que tienen hoy día las creencias de los teósofos.

Así pudo acreditarse la falsa noción de paganismo. No nos damos cuenta de que si los hebreos de-4quellos tiempos resucitasen entre nosotros, su primera reacción Sería matarnos a todos, incluidos los niños en su cunas, y arrasar nuestras ciudades, acusándonos de crímenes de idolatría. Dirían que Cristo es un Baal y la Virgen una Astarté.

Sus perjuicios infiltrados en la sustancia misma del cristianismo desarraigaron a Europa, la separaron de su pasado milenario y establecieron una separación absoluta, infranqueable, entre la vida religiosa y la vida profana, siendo ésta última herencia íntegra de la época pagana. Este desarraigo alcanzó un mayor grado de profundidad cuando, más tarde, Europa se separó en una amplia medida de la propia tradición cristiana sin posibilidad de restablecer ningún vínculo espiritual con la antigüedad. Posteriormente ha llegado hasta los demás continentes del globo para desarraigarlos a su vez por las armas, el dinero, la técnica y la propaganda religiosa. Ahora puede quizá afirmarse ya que la totalidad del planeta está desarraigado y huérfano de su pasado. Y todo ello porque el cristianismo naciente no supo separarse de una tradición que, no obstante, había llegado hasta el asesinato de Cristo. Y sin embargo fue la idolatría el objetivo contra el que Cristo lanzó el fuego de su indignación, sino

los fariseos, partidarios y artífices de la restauración religiosa y nacional judía y enemigos del espíritu helénico. «Habéis robado la llave del conocimiento». ¿Se ha comprendido alguna vez el alcance de esta acusación?

El cristianismo, habiendo nacido en Judea bajo la dominación romana, lleva dentro de sí el espíritu de los tres hijos de Noé. Así, han tenido lugar guerras entre cristianos en las que el espíritu de Cam estaba de un lado y el de Jafet del otro. Este fue el caso de la guerra de los albigenses. No en vano se encuentran en Toulouse esculturas románicas de estilo egipcio. Pero si el espíritu de los hijos que rechazaron participar de la embriaguez y la desnudez ha podido encontrarse entre los cristianos, ¡cuánto más entre aquéllos que rechazan el cristianismo y retoman abiertamente el manto de Sem y de Jafet!

Todos los que tienen una parte, grande,o-pequeña, directa o indirecta, consciente o implícita, pero auténtica, en el vino de Noé y Melquisedec, en la sangre de o ellos son hermanos de Egipto, y de Tiro, hijos adoptivos, Cam. Pero hoy día los hijos de Jafet y los de Sem hacen mucho más ruido. Poderosos unos, perseguidos otros, separados por un odio atroz, son hermanos y existe entre ellos un gran parecido. Se parecen por el rechazo de la desnudez, por la necesidad del vestido, hecho de carne y sobre todo de calor colectivo, que protege contra la luz el mal que cada uno lleva dentro de sí. Este vestido hace inofensivo a Dios, permite indistintamente negarlo o afirmarlo, invocarlo tanto con nombres falsos como verdaderos; permite llamarlo por su nombre sin temor a que el alma se transforme por el poder sobrenatural de este nombre.

Es difícil saber si la historia de los tres hermanos, el más joven de los cuales, como en los cuentos, llevaría a cabo la aventura maravillosa, tiene una proyección más allá de los límites del Mediterráneo. Sólo se puede decir que la tradición hindú, tan extraordinariamente semejante en cuanto al núcleo de su inspiración al pensamiento griego, no es probablemente de origen indoeuropeo, pues los helenos la habrían poseído al llegar a Grecia y no habrían tenido que aprenderlo todo. Por otra parte, según Nonnos, hay dos referencias a la India en la tradición dionisíaca; Zagreus había sido educado junto a un río indio llamado Hydaspe, y Dyónisos habría hecho una expedición a la India. Dicho sea de paso, en el curso de este viaje se habría encontrado con un rey impío que lanzó su ejército contra él cuando se encontraba desarmado, al sur del monte Carmelo, obligándole a refugiarse en el mar Rojo. La Ilíada habla también de este

incidente pero sin situarlo. ¿Se refiere e Israel? Sea como fuere, el parentesco de Dyónisos con Vishú es evidente, y Dyónisos recibe también el nombre de Baco. No puede decirse nada más de la India. Probablemente no puede decirse nada más del resto de Asia, ni de Oceanía, ni de América, ni del África negra.

Pero por lo que atañe a la cuenca mediterránea, la leyenda de los tres hermanos es la clave de la historia. Cam fue realmente maldecido, pero la maldición le es común con todas las cosas, con todos los seres a los que un exceso de belleza y de pureza destina a la desdicha. Muchas invasiones se han sucedido en el curso de los siglos. Siempre los invasores procedían de los hijos voluntariamente ciegos. Cada vez que un pueblo invasor se sometió al espíritu del lugar, es decir, al de Cam, y bebió de su inspiración, dio lugar a una civilización. Siempre que prefirió mantenerse en su ignorancia orgullosa, hubo barbarie, y tinieblas peores que la muerte se extendieron durante siglos.

Que el espíritu de Cam pueda volver pronto a florecer al borde de estas olas.

Addendum

Hay otra prueba más de que Noé recibió una revelación. Se dice en la Biblia que Dios hizo un pacto con la humanidad en la persona de Noé, pacto cuyo signo fue el arco iris. Un pacto de Dios con el hombre no puede ser sino una revelación.

Esta revelación está relacionada con la idea de sacrificio. Fue al percibir el aroma del sacrificio de Noé cuando Dios resolvió que nunca más volvería a destruir la humanidad. Fue éste un sacrificio redentor. Casi podría creerse que se trata de una prefiguración del sacrificio de Cristo.

Los cristianos llaman sacrificio a la misa, que repite todos los días la Pasión. La *Bhagavad-Gita*, que es anterior a la era cristiana, también hace decir al Dios encarnado: «El sacrificio soy yo mismo presente en este cuerpo». El vínculo entre las ideas de sacrificio y encarnación es probablemente muy antiguo.

La guerra de Troya, uno de los ejemplos más trágicos del odio de los dos hermanos hacia Cam, fue un atentado contra éste por parte de Jafet. Del lado de los troyanos sólo se encuentran pueblos procedentes de Cam, mientras que ninguno de éstos aparece en el bando contrario.

Hay una aparente excepción a lo dicho, pero que es en realidad una confirmación: los cretenses. Creta fue una de las perlas de la civilización nacida

de Cam. En La Ilíada vemos a los cretenses del lado de los aqueos.

Ahora bien, Herodoto nos muestra que se trataba de falsos cretenses, pues eran realmente helenos que habían poblado poco antes la isla, una vez que ésta había llegado a estar casi desierta. Á su vuelta, Minos, irritado contra ellos por su participación en la guerra, los castigó con la peste. En el siglo v la Pitia de Delfos prohibió a los cretenses que se unieran a los griegos en las guerras médicas.

La guerra de Troya fue la empresa de la destrucción de toda una civilización. Y esa empresa triunfó.

Homero siempre se refiere a Troya como *«la sagrada llión*». Esta guerra fue el pecado-original-de-los griegos, el objeto de-su-remordimiento.-Por este remordimiento los verdugos se hicieron merecedores a la herencia parcial de la inspiración de sus víctimas.

Pero también es verdad que, exceptuados los dorios, los griegos eran una mezcla de helenos y pelasgos, mezcla en la que los helenos eran el elemento invasor, pero en la que de hecho predominaban los pelasgos. Los pelasgos proceden de Cam. Los helenos lo aprendieron todo de ellos. Los atenienses, en particular, eran casi pelasgos puros.

Si se admite, conforme a una de las dos hipótesis entre las que se dividen los eruditos, que los hebreos salieron de Egipto en el siglo XIII, el momento de su salida está próximo a la época de la guerra de Troya, según indica Herodoto.

A partir de este dato, una sencilla hipótesis se presenta a la mente: el momento en que Moisés consideró, con o sin inspiración divina, que los hebreos ya habían errado bastante por el desierto y podían entrar en Palestina, fue cuando los guerreros de este país se encontraban ausentes por haber partido hacia Troya, pues los troyanos habrían llamado en su ayuda a pueblos situados incluso bastante lejos de su territorio. Los hebreos, conducidos por Josué pudieron aplastar sin dificultades y sin necesidad de muchos milagros a unas poblaciones que no tenían defensa. Pero un día los guerreros que habían marchado a Troya regresaron. Entonces la conquista se detuvo. Así, al principio del libro de los Jueces, se ve a los hebreos mucho menos avanzados que al final del libro de Josué; y se les encuentra enfrentados con poblaciones que bajo Josué decían haber exterminado totalmente.

Se comprende así que la guerra de Troya no haya dejado ninguna huella en la Biblia, como tampoco la conquista de Palestina en las tradiciones griegas.

Sin embargo el silencio total de Herodoto sobre Israel resulta muy enigmático. Este pueblo debe haber sido considerado en aquella época como sacrílego, como algo de lo que no se debe hacer mención. Es concebible si es el pueblo de Israel lo que se oculta tras el nombre de Licurgo, el rey que se lanzó en armas sobre Dyónisos desarmado. Pero tras el retorno del exilio y la reconstrucción del Templo, hubo seguramente un cambio.

APÉNDICE

Es sin duda en este período (abril de 1942) en el que se sitúa esta carta cuya primera página falta (lleva la cifra 2 en su parte superior); a esta época pertenece también la carta a G. Thibon que viene inmediatamente después.*

Para hacerse una idea real de sus contenidos hay que tener en cuenta la angustia que Simone Weil incorporaba a las cuestiones esenciales. El año siguiente escribía a Maurice Schumann: «Tengo miedo hasta la angustia de estar, por el contrario, entre los esclavos indóciles».

De la lectura de esta carta o de alguna otra podría deducirse que el bautismo era nuestro único tema de conversación; es cierto que ella se refería a este punto con frecuencia, pero hablábamos también del amor a Dios (leyó algunos capítulos redactados por aquel tiempo de mi obra Le mytére de la charité), del evangelio y de la salvación del mundo, así como de la oración y de la vida con Dios, especialmente en los textos «Le Pére dans le secret», etc.

* Véase Prefacio, supra, p. 20.

CARTA A J. M. PERRIN
(fragmento)

Creo que hay que mantener siempre lo que se piensa, aun cuando se mantenga un error contra una verdad; pero, al mismo tiempo, hay que orar perpetuamente para acceder a una mayor verdad y estar siempre dispuesto a abandonar cualquier opinión en cuanto la inteligencia reciba más luz. Pero no antes.

En cuanto a la existencia de un bloque compacto de dogmas al margen del pensamiento, creo que es algo infinitamente precioso. Pero creo que ese bloque es ofrecido a la atención más que a la creencia. Cuando en él se han percibido claramente puntos de luz, debe pensarse que las partes oscuras parecen con frecuencia tales porque no se las ha mirado con suficiente atención. Digo «con frecuencia» porque hay también una parte de deformación humana inevitable y, por tanto, partes no inspiradas; pero siempre hay que contar con la posibilidad de equivocarse en este punto. Hay que mirar las partes oscuras hasta que se vea brotar en ellas la luz; pero también es cierto que, hasta que eso ocurre, no se les debe más adhesión que la propia atención. Hablo de la atención más profunda, aquélla a la que el amor acompaña y que se confunde con la oración. Si el bloque de dogmas no existiera, no se vería más que allí donde se ve ya la luz y no se progresaría.

Hay pasajes del evangelio que antaño me chocaban y que ahora son para mí extremadamente luminosos. Pero la verdad que en ellos se encuentra no se parece en modo alguno al significado que yo creía percibir anteriormente y que me resultaba tan chocante. Si no los hubiera leído y releído con atención y amor, no habría podido llegar a esa verdad. Pero tampoco habría podido llegar a ella si hubiera abdicado de mi propia opinión, si hubiera hecho un acto de sumisión antes de percibir la luz que contienen. Otros pasajes de los evangelios están todavía cerrados a mis ojos; pienso que con el tiempo y con el auxilio de la gracia, la atención y el amor, deberán algún día tornarse casi todos transparentes. Lo mismo diría respecto a los dogmas de la fe católica.

Debo decir que mi actitud espiritual respecto a las otras tradiciones religiosas o metafísicas y los otros textos sagrados es la misma, aunque la fe católica me parezca la más llena de luz. Desde nuestros primeros contactos, cuando yo le expresaba mis dificultades referentes a las otras religiones, usted me decía que sin duda, con el tiempo, esas dificultades perderían su importancia para mí. Debo decir en verdad que, al contrario, cuanto más pienso en ello más inaceptable me parece en este aspecto la actitud tradicional de la Iglesia y más importante también me parece este punto, pues creo que tal actitud no sólo rebaja a las otras religiones sino también a la propia religión católica. Sin embargo, no creo ya que actualmente ello suponga un obstáculo insuperable para el bautismo. Me parece, quizá equivocadamente, que la actitud de la Iglesia en este punto no es esencial para la fe católica y que puede modificarla como ya lo hizo antes en cuestiones de astronomía, física y biología, o sobre la historia y la crítica. Me parece, incluso, que deberá forzosamente cambiar de actitud, que no podrá dejar de hacerlo.

Podría extenderme mucho más sobre este asunto, pero hay que ponerse límites. Añadiría solamente esto. La misma Escritura contiene, en mi opinión, la prueba concluyente de que mucho tiempo antes de Cristo, en el alba de los tiempos históricos, hubo una revelación superior a la de Israel. No veo qué otro sentido podría darse a la historia de Melquisedec y al comentario que de ella hace san Pablo. Al leer el pasaje de san Pablo, casi parece que se trata de otra encarnación del Verbo. Pero sin ir tan lejos, la frase: «Tú eres sacerdote para siempre a semejanza de Melquisedec» muestra de manera evidente que Melquisedec estaba vinculado con una revelación próxima a la cristiana, menos completa quizá, pero a su mismo nivel; mientras que la revelación de Israel es de un nivel muy inferior. No se sabe nada sobre Melquisec sino…

CARTA A GUSTAVE THIBON
(extracto)

… Ya habrá usted adivinado que las palabras del P. Perrin, ayer tarde, me han afligido mucho. Casi he tenido la impresión de haber faltado de probidad para con él, aunque siempre he tratado de no mentirle. La idea de decepcionarle y causarle algún pesar me resulta extremadamente penosa, a causa de mi afecto y agradecimiento por la caridad que le lleva a desear mi bien. Sin embargo, no puedo entrar en la Iglesia para no causarle pena…

No conseguí entender a qué se refería cuando me hablaba de «comunicarme la plenitud del Señor». ¿Pensaba en eso que los santos y quienes están próximos a la santidad son los únicos en poseer? En tal caso, la virtud de los sacramentos en ningún modo puede procurarlo, pues nunca nadie ha atribuido a los sacramentos la virtud de proporcionar la santidad. Creo que, si me bautizara esta tarde, mañana estaría casi tan lejos de la santidad como en este momento; estoy alejada de ella, por desgracia, por obstáculos mucho más difíciles de vencer que la no participación en los sacramentos. Y si el P. Perrin hablaba de la comunicación de Dios tal como cualquier católico convencido la recibe, no creo que eso sea para mí algo por llegar. Lo mismo diría cuando habla de «redil»; si es en el sentido del evangelio, es decir, si se refiere al reino de Dios, estoy desgraciadamente muy lejos de él, extremadamente lejos. Si es de la Iglesia de lo que habla, es verdad que me encuentro cerca, pues estoy a sus puertas. Pero eso no quiere decir que esté próxima a entrar en ella. Es verdad que el menor impulso bastaría para hacerme entrar; pero todavía hace falta ese impulso, sin el cual puedo quedarme indefinidamente a la puerta. Mi ferviente deseo de complacer al P. Perrin no puede cumplir la función del impulso, sino que, al contrario, más bien me retiene para evitar una mezcla ilegítima de actitudes.

En este momento estaría más dispuesta a morir por la Iglesia, si algún día hubiera necesidad de morir por ella, que a entrar en ella.

Morir no compromete a nada, por decirlo de algún modo; no entraña mentira alguna.

Desgraciadamente, tengo la impresión de que miento, haga lo que haga; sea manteniéndome fuera de la Iglesia, sea entrando en ella, caso de que entrara. La cuestión es saber dónde está la mentira menor, y esto es algo que está todavía en suspenso en mi espíritu. Es una verdadera lástima que precisamente sobre este punto no pueda pedir consejo al P. Perrin, pues no puedo exponerle el problema tal como a mi se me plantea.

Ansío complacer a las personas que amo, pero el destino hace continuamente de mí una causa u ocasión de dolor.

CARTA A MAURICE SCHUMANN
(extracto)

… Toda la parte mediocre del alma rechaza el sacramento, lo odia y lo teme con más intensidad de la que un animal retrocede para huir de la muerte que se le acerca (…). Cuanto más real es el deseo de Dios y, por tanto, el contacto con Dios a través del sacramento, más violento es el rechazo de la parte mediocre del alma; rechazo comparable a la retracción de una carne viva a punto de ser presa del fuego. Según los casos tendrá fundamentalmente un matiz de repulsión, de odio o de miedo. (…) En su esfuerzo desesperado por sobrevivir y por escapar a la destrucción por el fuego, la parte mediocre del alma inventa argumentos con actividad febril. Los toma prestados de cualquier arsenal, incluida la teología y todas las advertencias sobre los peligros de los sacramentos indignos. Siempre que estos pensamientos no sean escuchados por el alma en que surgen, este tumulto interior es infinitamente venturoso. Cuanto más violento es el movimiento interior de retroceso, de rebelión y de temor, más seguro es que el sacramento va a destruir mucho mal en el alma y a llevarla mucho más cerca de la perfección.



SIMONE WEIL nació en París en 1909, y murió 34 años más tarde en Ashford, cerca de Londres. Su padre, Bernard Weil, un médico de origen judío alsaciano, había sido movilizado durante la Primera Guerra Mundial, y trasladado a Neufchâteau, Menton y Mayenne, lugares a los que le habían seguido su mujer, Selma, una judía de origen galiziano, y sus dos hijos, André y Simone. Allí tuvo ocasión Simone Weil de conocer los horrores de una de las guerras más cruentas de la historia y pudo dirigir su pensamiento por primera vez hacia la miseria humana.

En 1925 ingresó en el Lycée Henri-IV para cursar sus estudios de Preparatorio, estudiando filosofía con Alain.

Sin militar en partido alguno, pero sin abandonar nunca el ámbito de la izquierda, Simone Weil se afilia al movimiento pacifista de la Liga de los Derechos Humanos, y da clases en organizaciones obreras de París, Le Puy, Auxerre y Roanne, sus primeros destinos como profesora de filosofía. Todos sus artículos de este tiempo de finales de los años 20 y comienzos de los 30, recogidos en diversas revistas casi todas ellas de origen sindicalista, reflejan su propósito de definir las «condiciones de una cultura obrera» a partir del reconocimiento de que cada etapa de la historia humana ha asistido a la «dominación de los que saben manejar las palabras sobre los que saben manejar las cosas».

A fin de 1934 abandona su vida docente para llevar una existencia obrera trabajando en diversas fábricas; participa brevemente en la Guerra Civil española, en la «Columna Durruti», reincorporándose después a su labor docente hasta que el agravamiento de una enfermedad crónica le obliga a abandonarla.

Horas antes de la entrada de las tropas alemanas en París, abandona la ciudad, instalándose finalmente en Marsella y publicando en la prestigiosa revista Cahiers du Sud. En Marsella escribiría el grueso de sus Cahiers, todos los textos de A la espera de Dios, la mayor parte de las Intuiciones precristianas, buena parte de La fuente griega y de Pensamientos desordenados. Con intención de volver a la Francia ocupada para integrarse en la Resistencia, viaja de Casablanca a Nueva York. Finalmente, a mediados de 1942, llega a Londres, siendo destinada a tareas burocráticas por los servicios de la Francia Libre. Su solidaridad con los franceses de la zona ocupada le lleva a negarse a comer más de lo que ellos comían; esta anorexia voluntaria agrava una recién diagnosticada tuberculosis, y muere el 24 de agosto de 1943.

Desde 1934 hasta su muerte, Simone Weil acostumbró a apuntar en sus Cahiers ideas y reflexiones que serían núcleo de sus numerosos ensayos. La gravedad y la gracia es una antología de estos escritos: textos desnudos y carentes de ardides que traducen una experiencia interior de una autenticidad y exigencia poco comunes.

Simone Weil es la mayor pensadora del amor y la desgracia de nuestro siglo. En su pensamiento, luz y gravedad son los dos imperios que rigen la realidad del hombre; pero, ya que toda desgracia del hombre no es sino el efecto del despliegue de una fuerza, aparecen inseparablemente enlazados dos conceptos capitales en la filosofía weiliana: desgracia y fuerza. A lo largo de su breve existencia, Simone Weil trató de desentrañar el grado y los modos de la participación de la gracia divina en el mundo, así como el punto de intersección de la misma con las leyes que lo dominan. Toda su vida anduvo buscando ese momento del encuentro entre la perfección divina y la desgracia de los hombres. La gracia, si bien no puede evitar los efectos de la «gravedad» y la fuerza, sí logra que esa subordinación a la aplastante necesidad, a la pura impotencia, no corrompa el alma.

Además, para Weil el verdadero objeto de la ciencia debería ser el Bien, como lo fue en la ciencia antigua, y no el poder, la eficiencia o la utilidad de la ciencia

moderna, que se convierte así en un instrumento más al servicio de la opresión humana. Dado que todo conocimiento de la verdad pasa por la experiencia de la desgracia, cualquier acercamiento al misterio del Bien y de la Belleza deberá contemplar el no perderle la cara al sufrimiento ya la desgracia allí donde acaezcan.

Notas

[1] He aquí el poema en una traducción que me han hecho: El Amor me acogió, mas mi alma se apartaba, culpable de polvo y de pecado.
Pero el Amor que todo lo ve, observando
mi entrada vacilante
se acercó hasta mí, diciéndome con dulzura:
¿hay algo que eches en falta?
Un invitado, respondí, digno de encontrarse aquí.
Tú serás ese invitado, dijo el Amor.
¿Yo, el malvado, el ingrato? ¡Ah, mi amado!
yo no puedo mirarte.
El Amor tomó mi mano y replicó sonriente:
¿quién ha hecho esos ojos sino yo?
Es cierto, señor, pero yo los ensucié, que mi vergüenza vaya donde se merece.
¿Y no sabes, dijo el Amor, quién ha tomado sobre sí la culpa? ¡Mi amado! Entonces, podré quedarme…
Siéntate, dijo el Amor, y degusta mis manjares.
Así que me senté y comí.

<<

[2] Para Simone Weil, la ortodoxia es toda enseñanza impuesta desde fuera antes de poder ser asimilada: *«Decir para empezar: la tierra gira alrededor del sol, es la noción inquisitorial de la ortodoxia como sucedáneo de la verdad»* (*Écrits de Londres*). Para un cristiano, *«ortodoxia»* es aquello que es conforme a la enseñanza de Cristo.

<<

[3] En la «profesión de fe» de su estudio para una declaración de las obligaciones hacia el ser humano (*Ecrits* de Londres), Simone Weil escribirá a propósito del consentimiento: *«A cualquiera que, de hecho, dé su consentimiento para orientar su atención y su amor fuera del mundo, hacia la realidad situada más allá de todas las facultades humanas, le es dado conseguirlo. En tal caso, tarde o temprano, desciende sobre él el bien que, a través suyo, irradia a su alrededor»*. El lenguaje cristiano habla de *«adhesión por amor»* (cf. Jn 14,23 y 15,10).

Nota de los traductores: traducimos literalmente las palabras *adhesion par amour*, aunque ninguna delas versiones castellanas de la Biblia utiliza esta expresión en los pasajes aludidos, sino que se habla más bien de *«hacer morada»* (en el hombre), *«permanecer»* (en el amor del Padre), *etc.*

<<

Índice